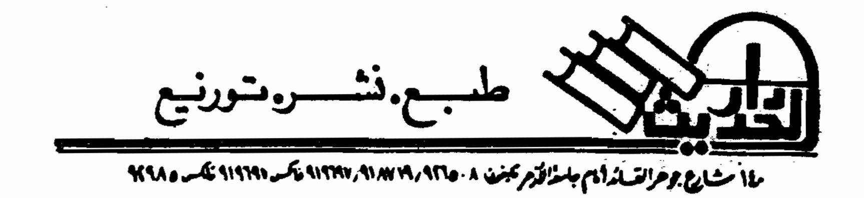
المنهج الفلسفي عند

الغزالي وديكارت

للوصول إلى الحقيقة

الطبعة الثانية



١٤٠ شارع جوهر القائد أمام جامعة الأزهر تليفون ٩٢٦٥٠٨ ، ٩١٨٧١٩ ، ٩١٢٢٩٧ فاكس ٩١٩٦٩١ تلكس ٩٢٩٨٥

المنهج الفلسفي عند

الغزالي وديكارت

للوصول إلى الحقيقة

تأليف الدكتور

السيد محمد عقيل بن علي المهدلي



القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة الشكر والتقدير

الحمد لله رب العالمين وبه نستعين على أمور الدنيا والدين والصلاة والسلام على من بعثه الله تعالى لهداية الناس جميعًا إلى الحقيقة سيدنا محمد الأمين وعلى آله الطيبين الطاهرين وأصحابه المهديين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين.

بعون الله سبحانه وتعالى وبمساعدة الآخرين استطعت كتابة رسالتى هذه وإعدادها لمناقشتها.

لذلك أقدم شكرى الجزيل وتقديرى الجميل لجميع الذين قد تكرموا بتقديم مساعداتهم القيمة لى ابتداء من أول الكتابة حتى نهايتها. وما علىّ إلا التوجه إلى المولى جل جلاله سائلا لهم خيرات الدنيا والآخرة وأن يكتب لهم سعاداتهما.

وأخص بالذكر أستاذتى الفاضلة الأستاذة الكبيرة الدكتورة نازلى إسماعيل حسين - المكرمة - رئيسة قسم الفلسفة فى كلية الآداب جامعة عين شمس فى القاهرة ووكيلة الكلية السابقة.

لقد بذلت الأستاذة الدكتورة مجهودات كبيرة فى إشرافى لكتابة هذه الرسالة فالفضل يرجع إلى سيادتها فى قيمة الرسالة.

ولا أستطيع أن أرد إلى سيادتها فضائلها علىّ وما علىّ إلا وأن أقدم لسيادتها أجمل التقدير والشكر على مساعداتها الغالية لى وأسأل الله تعالى لها ولأسرتها العظيمة دوام الصحة والعافية وأن يكتب لهم سعادة الدنيا والآخرة.

والله تعالى أسأل أن يتقبل رسالتى هذه ويجعلها خالصة لوجهه الكريم ونافعة لى ولغيرى من الباحثين عن الحقيقة وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم والحمد لله رب العالمين .

القاهرة - رابعة العدوية :

٦ شعبان ١٤٠٥هـ. ٢٧ أبريل ١٩٨٥م.

الباحث



بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

تهدف هذه الرسالة إلى دراسة منهج الغزالى الفلسفى وتأثيره فى منهج ديكارت الفلسفى. وهى فى حقيقتها دراسة مقارنة تعتمد على دراستين أساسيتين فى الدراسات المقارنة وهما :

الأولى : دراسة تاريخية.

والثانية : دراسة فلسفية.

وبدون هاتين الدراستين لا تكون دراسة مقارنة عند علماء الأدب المقارن إذ لا تؤدى إلى أية نتيجة فى التأثير والتأثر بين اثنين أو أكثر من المفكرين.

والدراسة فى حقيقتها ليست إلا امتداد لدراسة دور المفكرين العرب فى مجال الفكر الفلسفى فيما يتعلق بمباحث المعرفة والوجود والقيم وهى مباحث الفلسفة الرئيسية بعد أن استقلت عنها العلوم الأخرى.

وهى تبدو لم تأخذ صورتها الكاملة ولم يتعد الجاد فيها تبيين أثر أصالة المفكرين العرب فى بعض مفكرى العصور الوسطى من اليهود والمسيحيين.

وقد اهتم الدارسون بتوضيح هذا الدور العظيم فى الفكر الأوربى الحديث وشرعوا فى دراسته واتجهت البحوث نحو بيان هذا الأثر فى أوائل القرن السابع عشر الميلادى وبالذات الفلسفة الحديثة لرينيه ديكارت.

وقد أثبت التاريخ الفلسفى تأثير الغزالى الفكرى فى بعض مفكرى العصور الوسطى قبل ديكارت بزمن طويل وقد تأثر ديكارت بهؤلاء الفلاسفة . بالإضافة إلى ذلك قد اطلع ديكارت على أفكار الغزالى عن طريق كتبه المترجمة باللاتينية مما يدل على تأثر ديكارت بالغزالى مباشرة.

وهذا المنهج فى الدراسة المقارنة حديث فى الدراسات الفلسفية فى جامعات

إندونيسيا لأن جانب الغزالى الصوفى كان أكبر أثرًا من جانبه الفلسفى.

والحقيقة أن الغزالى فيلسوف من الفلاسفة وصوفى من الصوفية كما هو واضح فى مؤلفاته الكثيرة.

وقد أشار مؤرخو الفلسفة إلى هذه الحقيقة فى أمريكا واهتموا بأفكار الغزالى الفلسفية وتأثيرها على بعض مفكرى الغرب.

واهتم الفيلسوف الهندى الأستاذ الدكتور محمد إقبال بهذه الدراسة وفى سنة ١٩٢٨ ألقى محاضرات فى بعض مدن الهند الجنوبية ذكر فيها أن الفكر الأوربى قد تلقى وحى النهضة عن العالم الإسلامى وأن الثقافة الأوربية فى جانبها العقلى ليست إلا ازدهارًا لبعض الجوانب الهامة فى ثقافة الإسلام. ورأى الغزالى فى كتابه إحياء علوم الدين أن الشك بداية لكل معرفة وبذلك مهد السبيل لمنهج ديكارت.

وأصدرت جامعة أكسفورد عن هذه المحاضرات كتابا بعنوان :

The Reconstruction of Religious Thought in Islam

وطبع الكتاب فى باكستان سنة ١٩٣٤ ونقله إلى العربية الأستاذ عباس محمود وصدرت طبعته الثانية فى ١٩٦٨ بعنوان : «تجديد التفكير الدينى فى الإسلام».

وجاء بعد ذلك الأستاذ م.م شارف من انجلترا وألقى محاضرة فى المؤتمر الهندى العشرين للدراسات الفلسفية تناول فيها دور الفكر الإسلامى على نهضة أوربا الفكرية ودور فكر الغزالى بصفة خاصة على تلك النهضة وهذه المحاضرة كانت فى ديسمبر ١٩٤٥.

وذكر فيها بعد أن قدم دراسة تاريخية وفلسفية أن الالتقاء الفكرى بين أفكار ديكارت وأفكار الغزالى لم يجئ عفوًا وإنما كانت نتيجة طبيعية لتعرف الأول على أفكار الثانى خلال الترجمات المتعددة وعن طريق فلاسفة العصر الوسيط الذين سبقوا ديكارت فى التأثر بالغزالى.

ونظرًا لأهمية هذه المحاضرة فى الدراسات الفلسفية أصدرها المؤلف فى كتاب فى سنة ١٩٥١ فى لندن بعنوان:

" Muslim Thought Its Origin and achievements"

ونقل الكتاب إلى العربية الأستاذ الدكتور أحمد شلبى بعنوان «التفكير الإسلامى منابعه وآثاره» وصدرت طبعته الأولى سنة ١٩٦٢.

وفى العالم العربى نالت هذه الدراسة اهتمام المفكرين بالدراسات ومناهجهم التى ساروا عليها تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

الأول : منهج تاريخى.

الثانى : منهج فلسفى.

الثالث: منهج تاريخى وفلسفى.

وسار على المنهج الأول كثير من العلماء منهم:

١- الأستاذ الدكتور عز الدين فراج فى كتابه «فضل علماء المسلمين على الحضارة الأوربية».

٢- الأستاذ الدكتور عبد المنعم ماجد فى كتابه «تاريخ الحضارة الإسلامية».

٣- الأستاذ عبد الفتاح الغنيمى فى كتابه «الإسلام والثقافة الإسلامية فى أوربا».

٤- الدكتور محمد عبد الرحمن مرحبا فى كتابه «الموجز فى تاريخ العلوم عند العرب».

وكذلك فى المنهج الثانى سار عليه الدارسون المتخصصون فى الفلسفة منهم:

١- الأستاذ الدكتور سليمان دنيا فى كتابه «التفكير الفلسفى الإسلامى».

٢- الدكتور عبد القادر محمود فى كتابه «الفلسفة الصوفية فى الإسلام».

٣- الدكتور فيصل بدير عون فى كتابه «الفلسفة الإسلامية فى المشرق».

٤- الأستاذ الدكتور جميل صليبا فى كتابه «تاريخ الفلسفة العربية».

٥- الأستاذ الدكتور محمود حمدى زقزوق فى كتابه «المنهج الفلسفى بين الغزالى وديكارت» فى طبعته الأولى سنة ١٩٧٣ وفى الثانية سنة١٩٨١.

وفى طبعته الثالثة سنة ١٩٨٣ تعرض الأستاذ الدكتور محمود حمدى زقزوق للناحية التاريخية.

وسار على المنهج الثالث منهم:

١- الأستاذة الدكتورة نازلى إسماعيل حسين.

٢- الأستاذة الدكتورة فوقية حسين محمود.

٣- الأستاذ الدكتور محمد إبراهيم الفيومى.

٤- الأستاذ الدكتور محمود حمدى زقزوق.

ولا شك أم منهجهم أكمل وأحسن من المنهجين السابقين لأنه جمع عنصرين أساسيين فى الدراسة المقارنة وهما :

١- العنصر التاريخى.

٢- العنصر الفلسفى.

وعلى هذا المنهج سار الباحث فى دراسة تأثر الفيلسوف الفرنسى رينييه ديكارت بالغزالى.

وانتهى الباحث فى هذه الدراسة إلى تأثر ديكارت بالغزالى بطريقة غير مباشرة باطلاع أفكار الغزالى عن طريق فلاسفة العصر الوسيط الذين سبقوه فى التأثر بالغزالى . وبطريقة مباشرة باطلاع أفكار الغزالى عن طريق كتبه المترجمة.

وتتكون هذه الرسالة من خمسة أبواب وكل باب منها يتكون من فصول

وهى:

الباب الأول: يتناول فيه حياة الغزالى الفكرية ابتداء من أيام دراسته فى طوس وجرجان ونيسابور. وتأتى بعد ذلك مرحلة التدريس والتأليف والبحث الجاد عن الحقيقة.

ويتحدث بعد ذلك عن مؤلفات الغزالى وتطور الدراسات فيها من العلماء المسلمين العرب وغيرهم والمستشرقين مع ذكر المؤلفات التى قد تمت ترجمتها إلى لغات عالمية ومخطوطاتها وطبعها.

ويتحدث أيضا فى هذا الباب عن منهج الغزالى الفلسفى والصوفى وبحثه عن الحقيقة وفكرة اليقين التى وضعها فى كتبه.

ويلى بعد ذلك الحديث عن اهتمام العلماء والمفكرين بالغزالى وينتهى إلى دراسة حقيقة منهج الغزالى.

والباب الثانى: يختص بالبحث عن الفيلسوف الفرنسى رينيه ديكارت وحياته الفكرية ابتداء من أيام دراسته فى لافليش إلى أن أصبح عالما من العلماء وباحثا من الباحثين عن الحقيقة.

ويتناول فيه مؤلفات ديكارت واهتمام العلماء بها ومنهج دراساته وفكرته عن اليقين.

والباب الثالث: يبحث فى نقاط التشابه بين المنهجين ومقارنتها وكذلك بعض نقاط الاختلاف الموجودة فيهما.

وهو يدور حول نقطة الانطلاق وكيفية تحليل القضية ودور العقل والحواس والتأمل فى المنهجين وغيرها.

الباب الرابع: يتناول فيه قضية التشابه بين المنهجين ويقدم فيها آراء الباحثين ودراستها وإثبات تأثر ديكارت بالغزالى وتبيين أصالة المنهجين.

وينتهى الباب إلى دراسة تصوف الغزالى العقلى ودوره فى إبعاد التصوف

الإسلامى عن الانحرافات من القول بـالحلول والاتحاد والوصول وغيرها وعن التقليد وإدخاله من العلوم الإسلامية التى لابد من دراستها دراسة منهجية.

والباب الخامس: يبحث فى دور الغزالى فى بناء المجتمع المسلم فى إندونيسيا قبل الاستقلال وبعده.

لقد اهتم علماء إندونيسيا بالغزالى ونهجوا منهجه ودرسوا مؤلفاته فى المعاهد والجامعات وترجموها إلى اللغة القومية الإندونيسية والأهلية.

وانتهى الباحث إلى نتائج الدراسة التى استخلصها من دراسة أفكار الغزالى وتأثيرها فى أفكار مفكرى العصور الوسطى وخاصة الفيلسوف الفرنسى رينييه ديكارت.

والرسالة فى حقيقتها ليست إلا محاولة لحل قضية تشابه منهج الفيلسوفين: الغزالى وديكارت فى أبحاثهما عن الحقيقة.

إنها محاولة للمساهمة فى تقدم الدراسات الفلسفية فى صورة متواضعة.

لقد اختار الباحث هذه الدراسة المقارنة لإبراز جانب الغزالى الفلسفى وأهمية منهجه الفلسفى وأثره فى بعض مفكرى العصور الوسطى وخاصة الفيلسوف الفرنسى أبو الفلسفة الحديثة رينييه ديكارت. بالإضافة إلى ذلك حل قضية التشابه بين منهج الغزالى الفلسفى ومنهج ديكارت الفلسفى وهى قضية قد طال النقاش فيها بين العلماء والدارسين.

وتعتمد هذه الدراسة على مؤلفات الفيلسوفين والدراسات عنهما التى استطاع الباحث الاطلاع عليها.

ولا شك أن فى هذه الدراسة نقاط الضعف فهى ترجع إلى الباحث وإن وجدت فيها نقاط القوة فبتوفيق الله تعالى وهدايته وبفضل الأستاذة الدكتورة/ نازلى إسماعيل حسين التى تفضلت بالإشراف على الرسالة.

وأسأل الله تعالى أن يوفقنى فى هذه الـدراسة ويكتب النجاح لى للوصول إلى الهدف . والله ولى التوفيق.

الباحث.

القاهرة - مدينة نصر

٢٤ نوفمبر ١٩٨٤





الفصل الأول

نشأة الغزالى العلمية

هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسى الغزالى رحمه الله تعالى وكنى بأبى حامد لولد له مات صغيرا [١] واشتهر بالطوسى نسبة إلى طوس وهى مدينة بخراسان بينها وبين نيسابور نحو عشرة فراسخ تشتمل على بلدتين يقال لأحدهما الطابران وللأخرى نوقان ولهما أكثر من ألف قرية فتحت أيام الخليفة عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه[٢].

واشتهر أيضا بالغزّالى بتشديد الزاى المعجمة وتخفيفها والقراءتان جائزات وواردتان فى كتب العلماء.

والغزالى بالتشديد نسبة إلى الغزال على عادة أهل خوارزم وجرجان فإنهم ينسبون إلى القصار القصارى وإلى العطار العطارى وهو المشهور عندهم [٣]. والغزال هو الكثير الغزل على وزن المبالغة فعال يفيد النسبة من غير التجاء إلى يائها وأن إضافة الياء إلى الغزال المبالغة تدل على نسبة بعد نسبة على العادة المذكورة.

فأبوه نسب إلى غزل الصوف فسمى بالغزال المبالغة ونسب أبوه حامد إلى أبيه فصار الغزالى [٤] بالتشديد وياء النسبة.

---

(١) السبكي طبقات الشافعية الكبرى، جـ٦ صـ١٩١، العلامة السيد محمد ابن محمد الحسينى الزبيدى الشهير بمرتضى، اتحاف السادة المتقين في شرح إحياء علوم الدين، جـ١ صـ٦، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبى بكربن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان جـ٤ صـ٢١٦.

(٢) الإمام شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومى البغدادى معجم البلدان، جـ ٤ صـ٤٩.

(٣) ابن خلكان، المصدر السابق، صـ٩٨.

(٤) الدكتور أحمد الشرباصى، الغزالي والتصوف الإسلامى، صـ٢٤.

والغزالى بالتخفيف نسبة إلى غزالة وهى قرية من قرى طوس وأيدت هذه القراءة برواية الغزالى حيث قال : «أخطأ الناس فى تثقيل جدنا وإنما هو مخفف» [١] وشك فيها الدكتور عبد الأمير الأعسم وأنكر بعض العلماء هذه النسبة وشكوا فى هذه الرواية وذهبوا إلى أنها منحولة [٢] لأن الحموى ذكر أنه لم يسمع بغزالة عندما زار طوس [٣] وأن السمعانى سأل أهل طوس عنها فأنكروها [٤].

والحموى البغدادى لا ينفى وجود قرية غزالة فليس بمستبعد أن تكون موجودة ما دام الحموى ذكر أن لطوس أكثر من ألف قرية [٥].

والنسبة إلى «غزالة» تشير إلى الغزالى والطوسى لأنها تابعة لطوس من أعمال خراسان الفارسية . لهذا اكتفى بعض الباحثين بذكر الطوسى [٦] وإليها نسبوا الغزالى وقد غلب عليه الغزالى بالتخفيف.

ولقب الغزالى فى حياته بألقاب كثيرة أشهرها حجة الإسلام [٧] ومحجة الدين وزين الدين التى يتوصل بها إلى دار السلام وجامع أشتات العلوم والمبرز فى المنقول منها والمفهوم [٨] والعالم الأوحد ومفتى الأمة وبركة الأنام وإمام أئمة الدين [٩].

ولد الغزالى فى سنة خمسين وأربعمائة هجرية الموافقة سنة ثمانية وخمسين وألف ميلادية فى الطابران من قصبة طوس وهى إحدى قسميها [١٠] وانتقل

(١) المرتضى، المصدر السابق، صـ١٨. (٢) المرتضى، المصدر السابق، صـ ١٨، الدكتور عبد الأمير الأعسم، الفيلسوف الغزالي، صـ٢٨.
(٣) نفس المكان. (٤) المرتضى نفس المصدر والمكان.
(٥) الدكتور زكي مبارك، الأخلاق عند الغزالى، صـ ٣٥.
(٦) الدكتور عبد الأمير الأعسم، المصدر السابق، ص٢٩ .
(٧) السبكي، المصدر السابق، ص١٩١، والمرتضى، المصدر السابق، صـ٦، وابن خلكان، المصدر السابقصـ٢١٦.
(٨) نفس الأماكنة. (٩) الدكتور عبد الأمير الأعسم، المصدر السابق، صـ٣٠.
(١٠) ابن خلكان، المصدر السابق، صـ ٢١٨ والدكتور عبد الأمير الأعسم، المصدر السابق صـ٣٠

إلى رحمة الله تعالى فى يوم الاثنين الرابع عشر من جمادى الآخرة سنة خمس وخمسمائة [١] هجرية.

والأسرة الغزالية معروفة فى التاريخ لوجود علماء أجلاء فيها وليست مجهولة كما قيل عنها [٢]. ومن الغزاليين المشهورين هم :

١- أحمد بن محمد الغزالى الكبير الفقيه الشافعى المكنى بأبى حامد وهو عم حجة الإسلام أخو أبيه وقيل إنه عم أبيه أخو جده وهو يوافقه فى النسبة والكنية واسم الأب وتوفى بين الأربعمائة والخمسمائة ودفن بطوس وأهلها يسمونه بالغزالى الماضى وعليه تلمذ الزاهد أبو على الفارمذى [٣].

٢- حجة الإسلام محمد بن محمد الغزالى صاحب إحياء علوم الدين.

٣- العلامة أبو الفتوح أحمد بن محمد بن محمد الغزالى الفقيه الشافعى الواعظ المشهور وهو شقيق حجة الإسلام وله قبول عظيم فى الوعظ وناب عن شقيقه فى التدريس بنظامية بغداد أثناء عزلته وتوفى رحمه الله تعالى فى قزوين سنة عشرين وخمسمائة تقريبا [٤].

٤- العلامة أحمد بن محمد الغزالى وهو ابن الغزالى الكبير فاق والده فى العلم [٥].

٥- العلامة محمد بن محمد الغزالى الطوسى وهو حفيد بعيد لحجة الإسلام وتكرر اسم محمد فى نسبه عشر مرات متوالية ولذلك كان حجة الإسلام جده الثامن وتوفى فى حلب يوم السبت ثانى عشر رمضان سنة ثلاثين وثمانمائة من الهجرة [٦].

---

(١) السبكى، المصدر السابق، صـ٢١١.

(٢) الدكتور زكى مبارك، المصدر السابق، ص٥٥.

(٣) المرتضى، المصدر السابق، صـ١٩، الشرباصى، المصدر السابق، صـ٢٦.

(٤) السبكى، المصدر السابق، جـ٦ صـ٦٢، ابن خلكان، المصدر السابق، ٩٨.

(٥) المرتضى، المصدر السابق، صـ١٩.

(٦) الدكتور أحمد الشرباصى، المصدر السابق، صـ٢٧.

كلهم من أسرة غزالية واحدة قد نالوا شهرة عظيمة فى التاريخ الإسلامى وعلى رأسهم حجة الإسلام المشهور فى الشرق والغرب.

أسرة الغزالى:

والده محمد بن محمد بن أحمد الغزالى من الصالحين وكان محبا للعلم والعلماء فكان يحضر فى مجالس الفقهاء والوعاظ ويخدمهم ويحسن إليهم بما رزقه الله تعالى من كسب يده[١].

وكان يدعو الله تعالى أن يرزقه ابنًا فقيها من الفقهاء وابنا واعظا من الوعاظ فاستجاب الله تعالى له ورزقه محمدا وهو حجة الإسلام وأحمد وهو الواعظ المشهور.

وكان اهتمامه بابنيه بالغا وقد ادخر لهما قليلا من المال من كسب يده ليساعدهما فى دراساتهما . فلما حضرت منيته وصى بابنيه إلى صديقه الصوفى وطلب منه أن يقوم بتربيتهما وتعليمهما وإنفاق عليهما ماخلفهما[٢].

كانت المعلومات الواردة فى كتب العلماء عن والد الغزالى قليلة ولكن المعلومات عن والدته أقل . وذكرت أنها توفيت وابناهما صغيران وقيل إنها عاشت وشهدت الابنين محمدًا وأحمد موفقين فى حياتهما العلمية والعملية فى خدمة الإسلام والمسلمين[٣].

دراسة الغزالى ومراحلها:

بدأ الغزالى دراسته على مربيه الصوفى ثم على الفقيه الراذكانى ويلى بعد ذلك على الشيخ الإسماعيلى وانتهت دراسته على يد الإمام الجوينى -

(١) السبكى، المصدر السابق، صـ١٩٤، والدكتور أحمد الشرباصى، المصدر السابق، صـ٢٧، الدكتور مصطفى غالب، الغزالي، ص١٦.

(٢) السبكى، المصدر السابق، صـ١٩٣و١٩٤، والمرتضى، المصدر السابق، صـ٧.

(٣) الدكتور أحمد الشرباصى، المصدر السابق، صـ٢٨، الدكتور مصطفي غالب، المصدر السابق، صـ١٧. الدكتور سليمان دنيا، الحقيقة في نظر الغزالي، صـ١٨و١٩.

رحمه الله تعالى. وبذلك كانت لدراسته أربع مراحل :

المرحلة الأولى:

بدأت هذه المرحلة بعد وفاة والد الغزالى وأقبل الصديق الصوفى على تربية وتعليم الغزالى وشقيقه أحمد وفاء بالعهد وعملا بالوصية إلى أن فنى المال الذى كان يخلفه لهما أبوهما وتعذر على الصوفى القيام بالواجب فقال للولدين : «اعلما أنى قد أنفقت عليكما ما كان لكما وأنا رجل من الفقر والتجريد بحيث لا مال لى فأواسيكما به. وأصلح ما أرى لكما أن تلجآ إلى مدرسة كأنكما من طلبة العلم فيحصل لكما قوت يعينكما على وقتكما» [١] ففعلا ذلك وكان هو السبب فى سعادتهما وعلو درجتهما[٢].

المرحلة الثانية:

هى المرحلة التى درس الغزالى فيها على يد الفقيه الراذكانى بنظاميه طوس عملا بنصيحة مربيه الصوفى فى سنة خمس وستين وأربعمائة من الهجرة [٣] وأخذ عنه طرفا من الفقه . والمدة الدراسية للغزالى فى هذه المرحلة غير مذكورة ولكنها مهمة جداً لأنها استمرار للأولى لأنه قد تعلم فيها الكتابة والقراءة ومبادئ العلوم الدينية.

وقد ظهرت على الغزالى فى هذه المرحلة آثار النبوغ والذكاء منذ حداثة سنه. وكان مجدا وقد أحس فى نفسه ميلا عظيما للعلم [٤] وتطلع فى طلبه إلى مجال أوسع من طوس فارتحل إلى جرجان [٥].

---

(١) السبكى، المصدر السابق، نفس المكان و المرتضى، نفس المصدر والمكان.

(٢) نفس المصدرين والمكانين.

(٣) الدكتور عبد الأمير الأعسم، المصدر السابق، صـ٣٢.

(٤) الدكتور سليمان دنيا، المصدر السابق، صـ١٩ .

(٥) الدكتور أحمد الشرباصى، المصدر السابق، صـ٢٨.

المرحلة الثالثة:

دراسة الغـزالى فى هذه المرحلة كانت علـى الشيخ الإسمـاعيلى بجـرجان وأخـذ عنه فروع الفـقـه الشافـعى [١] ودرس أيضـا قواعـد اللغـة العربيـة والفارسية[٢].

كان سـفر الغزالى إلى جـرجان فى سنة خمـس وستين وأربعمـائة هجرية وجلس فـيهـا خمس سنوات ثم عـاد إلى طوس سنة سبـعين وأربعمـائة من الهـجرة، ومكث فـيـها ثلاث سنوات لإعـادة القـراءة فى كل ما درسـه فى جرجان. ذلك بعد وقوع حادثة السرقة فى طريقه إلى طوس قادمًا من جرجان وأخذ قطاع الطريق كتبـه وتوسل إليهم أن يرجعوها إليه فرجـعوها إليه. فلما وصل إلى طوس أقبل على القراءة والدراسـة ثلاث سنوات حتى حفظ كل ما درسه فى جرجان.

وقد أثرت هذه الحادثة فى تطور حياة الغزالى العلمـية تأثيرا كبيرا إذ كانت سببا فى حفظه للعلم والرغبة فى طلب مزيد منه [٣].

المرحلة الرابعة:

هى قمة مـراحل دراسة الغزالى كلها لأنه درس على يـد الإمام أبى المعالى ضياء الدين عبد الملك بن أبى محمـد عبد الله بن يوسف الجوينى النيسابورى - رحمـه الله تعالى- وهو من الأئمة الذين كـانوا يتمتـعون بأكبـر قسط من الاحترام والتقـدير إبان القرن الخامس الهجرى . لقد ذاع صيتـه بين معاصريه وامتد إلى من جـاء بعدهم فكان المرجع لكل حريص على أمـور الدين غيور على إعلاء شأنه [٤].

---

(١) السبكى، المصدر السابق، صـ١٩٥، المرتضي، المصدر السابق، ص٧.

(٢) الدكتور محمد عبد الستار نصار، في الفلسفة الإسلامية، جـ٢ صـ٢٠٩.

(٣) السـبكى، المـصـدر السـابق، صـ١٩٥، المرتضى، المـصـدر السـابق، صـ٧. د. أحـمـد الشرباصى، المصدر السابق، صـ٢٩، الدكتور عبد الأمير الأعسم، المصدر السابق صـ٣٣.

(٤) الدكتورة فوقية حسين محمود، الجوينى إمام الحرمين، صـ٣٠.

بدأت هذه المرحلة سنة ثلاث وسبعين وأربعمائة من الهجرة وانتهت بوفاة الإمام الجوينى سنة ثمان وسبعين وأربعمائة هجرية[١].

بدأ الغزالى حياته العلمية فى هذه المرحلة تلميذا مجدا متفوقا وناجحا ثم عين مساعدا لأستاذه وبدأ يكتب وكان كتابه المنخول فى الأصول مكتوبا فى أيام الجوينى [٢] لذلك كانت لهذه المرحلة ثلاث خطوات هامة وهى:

الخطوة الأولى :

قدم الغزالى نيسابور ولازم إمام الحرمين وجد واجتهد حتى برع فى المذهب والخلاف والجدل والأصلين والمنطق وقرأ الحكمة والفلسفة وأحكم كل ذلك [٣] وقد ظهرت عليه بوادر النبوغ أثناء دراسته فاهتم الجوينى به اهتماما بالغا [٤] وكان شديد الذكاء وسديد النظر ومفرط الإدراك وقوى الحافظة وبعيد الغور غواصا على المعانى الدقيقة وجبل علم ومناظرا ومحجاجا حتى وصفه الجوينى بأنه بحر مغدق[٥].

الخطوة الثانية:

كان الغزالى متقدما ومتفوقا فى دراساته بين رفقائه فأقروا له بالتوفيق والتفوق فى كل ميدان من ميادين المعرفة [٦] ولم يلبث أن تخرج وفاق أقرانه وهم أربعمائة طالب [٧] وكانوا يستفيدون منه ويدرس لهم ويرشدهم ويجتهد فى نفسه [٨] فأصبح معيدًا لأستاذه ونائبًا عنه [٩].

---

(١) الدكتور عبد الأمير الأعسم، المصدر السابق، صـ٣٣.
(٢) السبكى، المصدر السابق، جـ٥ صـ١٦٨.
(٣) الدكتور عبد الرحمن بدوى، مؤلفات الغزالى، صـ٦.
(٤) السبكى، المصدر السابق، جـ٦ صـ١٩٦، المرتضى، المصدر السابق، صـ٧.
(٥) الدكتور عبد الأمير الأعسم، المصدر السابق، صـ٣٣.
(٦) السبكى، المصدر السابق، جـ٦ صـ١٩٦، المرتضى، المصدر السابق، صـ٧.
(٧) د. إحمد الشرباصى، المصدر السابق، صـ٣١.
(٨) د. عبد الأمير الأعسم المصدر السابق، صـ٣٤.
(٩) السبكى، المصدر السابق، صـ ٢٠٤.

الخطوة الثالثة:

إستمر الغزالى فى الدراسة وتقدم فيها وواصل الأبحاث فى مختلف العلوم مدققا ومحققا ومتعطشا إلى درك حقائق الأمور غريزة وفطرة من الله وضعها فى الغزالى لا باختياره وحيلته (١) وقد استفاد من الإمام الجوينى فكرة النظر الحر واعتماد التفكير الشخصى والأدلة العقلية (٢) حتى إذا تمكن من العلم بشكل موضوعى ظهرت عليه بوادر عملية استبطان شك عام فى قيمة العلم لأجل المعرفة (٣) وكان لابد له من التأثر بما دار حوله من اصطراع فى الآراء والمقالات من الفرق الدينية والمذاهب الفكرية (٤) وكانت هذه الخطوة من أخصب حياته العلمية (٥).

الغزالى ورياسة نظامية بغداد:

غادر الغزالى نظامية نيسابور بعد وفاة الجوينى رحمه الله تعالى واتجه إلى المعسكر لمقابلة الوزير نظام الملك سنة ثمان وسبعين وأربعمائة من الهجرية وقد بلغ الثامن والعشرين من عمره وأخذ معه زوجته وبناته الثلاث (٦).

لقى الغزالى فى لقائه مع الوزير نظام الملك تكريما وتعظيما بعد أن غلب على العلماء الحاضرين فى مجلس الوزير وظهر كلامه عليهم واعترفوا بفضله(٧).

جلس فى المعسكر خمس سنوات (٤٧٨هـ - ٤٨٤هـ) (٨) وإذا خلا إلى

---

(١) الدكتور عبد الأمير الأعسم، المصدر السابق، صـ٣٤.

(٢) الغزالى، المنقذ من الضلال، صـ٢٥.

(٣) عبده الشمالى، دراسات في تاريخ الفلسفة الإسلامية، صـ ٤٨٣.

(٤) الغزالى، المصدر السابق، صـ٢٥، د. عبد الأمير الأعسم، المصدر السابق، صـ٣٤.

(٥) الدكتور عبد الأمير الأعسم، المصدر السابق، ٣٤.

(٦) الدكتور محمد عبد الستار نصار، المصدر السابق، صـ٢١٢، الدكتور سليمان دنيا، المصدر السابق صـ٢١.

(٧) د. عبد الأمير الأعسم، المصدر السابق، صـ٣٥.

(٨) السبكى، المصدر السابق، صـ١٩٧، د. أحمد الشرباصى، المصدر السابق، صـ٣٣.

بيته ونفسه عكف على الاطلاع والبحث والتأليف ومواجهة المشكلات ومحاولة حلها والتماس الوسائل العلمية التى استطاع بها أن يسلك سبيله نحو المرتقى اللائق بمواهبه وطموحه خلال الزحام البادى من مواكب العلماء [١].

وكان يتردد على الوزير نظام الملك ويساهم فى مجالس المتكلمين والفقهاء ويجادلهم فى مختلف أنواع العلوم والمعارف التى كانت معروفة فى عصره حتى تفوق عليهم جميعا فامتد صيته بعيدا [٢].

كان نظام الملك شافعيا أشعريا وأسس مدارسه النظامية تقوية لمذهبه وعقيدته وتغليبهما على المذاهب الأخرى المصطرعة آنئذ وعلى الأخص التيار الإمامى العام وفى ذات الإسماعيلية [٣]. لقد وجد ضالته فى شخص الغزالى الذكى الشاب الطموح العارف بعلوم عصره ذى الأفكار المتجددة لما كان قد استنبطه من عداء ذهنى خطير فى محاربة المذاهب فى اصطراعها. كان الغزالى خير وسيلة لتحقيق هدفه وهو أن يكون مذهب الشافعى مذهبا للدولة وأن تكون عقيدة الأشعرى عقيدة لها لا مكان لغيرهما من المذاهب والعقائد فيها [٤].

فلما أحس الوزير نظام الملك أن الغزالى قد استعد أن يتحمل مسئولية كبيرة فى الدولة عرض عليه تدريس نظامية بغداد وقبل العرض وعين مديرا ومدرسا فيها سنة أربع وثمانين وأربعمائة من الهجرة [٥] ولم يتجاوز الرابع والثلاثين من عمره وقلما تقلد هذا المنصب الرفيع عالم وهو فى هذا السن [٦].

أصبح الغزالى مديرا لنظامية بغداد ومدرسا فيها وله نشاط كثير منها :

(١) الدكتور مصطفى غالب، المصدر السابق، صـ١٩٧، الدكتور أحمد الشرباصى المصدر السابق، صـ٣٣.
(٢) الدكتور احمد الشرباصى ، المصدر السابق، صـ٣٣.

(٣) الدكتور مصطفى غالب، نفس المصدر والمكان.

(٤) الدكتور عب الامير الاعسم، المصدر السابق، صـ٣٦.

(٥) نفس المكان.

(٦) ابن خلكان، المصدر السابق، صـ٢١٧.

١- التدريس : قام الغزالى بالتدريس والإفادة لثلاثمائة طالب فى بغداد [١] وأعجب الخلق حسن كلامه وكمال فضله وفصاحة لسانه ونكته الدقيقة وإشارته اللطيفة [٢] وكان ابن عقيل وابن الخطاب من رءوس الحنابلة وغيرهما يحضرون مجالسه وكتبوا كلامه فى مصنفاتهم[٣].

٢- الدفاع عن العقيدة الإسلامية والأشعرية خاصة من التيارات الفكرية المنحرفة والعقائد المعادية[٤].

٣- التجديد فى العلوم الدينية والفلسفية . فلما رأى العلماء قد تعلقوا بالحياة الوديعة الخافتة وقناعتهم بميت الكتب وأجوف الألفاظ بذل مجهوداته مجددا فى الأصول وعلم الكلام والفلسفة والتصوف وغيرها وكانت حركته الفكرية التى قصد بها التجديد شاقة [٥].

وفى سنة ثمان وثمانين وأربعمائة من الهجرية انقطع الغزالى عن التدريس بنظامية بغداد وغادرها متجها إلى الشام للعزلة والتأمل والرياضة والمجاهدة لتزكية النفس وتصفية القلب [٦] واستمر فيها عشر سنين[٧] ثم عاد إلى التدريس فى نيسابور استجابة لدعوة الوزير فخر الملك [٨] ولم يطل جلوسه فيها وعاد إلى طوس واتخذ إلى جانب داره مدرسة للفقهاء وخانقاه للصوفية ووزع أوقاته على أعمال كثيرة من ختم القرآن وقراءة الأحاديث الشريفة [٩] ومجالسة أرباب القلوب وتدريس الطلبة وغيرها [١٠] إلى آخر حياته المباركة.

ومعه كتاباته التى جلس ثلاث سنين فى طوس لدراستها بعد أن جلس فى

---

(١) الدكتور عبد الأمير الأعسم، المصدر السابق، صـ٣٦.

(٢) الغزالى، المنقذ من الضلال صـ٣٩.

(٣) السبكى، المصدر السابق، صـ١٩٧،

(٤) الدكتور أحمد الشرباصى، المصدر السابق، صـ٣٣.

(٥) الدكتور عبد الأمير الأعسم، المصدر السابق، صـ٣٨و٣٩.

(٦) نفس المكان.

(٧) الغزالى، المصدر السابق، صـ٧٢.

(٨) نفس المصدر، صـ٦٨.

(٩) نفس المصدر، صـ٩٦.

(١٠) السبكى المصدر السابق، صـ٢٠٠.

جرجان لسماعها وكتابتها [١] وفى نيسابور درس المذهب والخلاف والجدل والأصلين والمنطق والحكمة والفلسفة [٢] والتصوف [٣] وقواعد اللغة العربية والفارسية [٤]. وفى آخر أيامه بطوس أقبل على دراسة الحديث وسمع الصحيحين من محدثى عصره [٥] بجانب دراسته فى القرآن [٦] وذكر بعض الباحثين أنه كان معظم تدريسه فى التفسير والحديث والتصوف حتى انتقل إلى رحمة الله تعالى [٧].

وخير شاهد على اهتمامه بعلوم عصره مؤلفاته التى ذكرت هذا الاهتمام بالتفصيل.

قسم الغزالى العلم إلى علم محمود وعلم مذموم والمطلوب فى الفصل شرحه العلم المحمود . والمحمود ينقسم إلى شرعى وغير شرعى. والعلم الشرعى المحمود له أصول وفروع ومقدمات ومتممات وتفصيلها كالآتى:

الأصول : وهى أربعة: كتاب الله عز وجل وسنة رسوله عليه السلام وإجماع الأمة وآثار الصحابة.

والفروع : ما فهم من هذه الأصول لا بموجب ألفاظها بل بمعان تنبه لها العقول فاتسع بسببها الفهم حتى فهم من اللفظ الملفوظ به غيره كما فهم من قوله عليه السلام «لا يقضى القاضى وهو غضبان» أنه لا يقضى إذا كان حاقنا أو جائعا أو متألما بمرض.

والفروع على قسمين: أحدهما: الفقه، وثانيهما: التصوف.

والمقدمات : وهى التى تجرى منه مجرى الآلات كعلم اللغة والنحو فإنهما آلة لعلم كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ. وليست اللغة والنحو من العلوم

(١) نفس المكان.

(٢) السبكى، المصدر السابق، جـ ١٩٥؛ المرتضي، المصدر السابق، جـ١ ص٧.

(٣) نفس المكانين. (٤) المرتضي، المصدر السابق. ص١٩.

(٥) الدكتور محمد عبد الستار نصار، في الفلسفة الإسلامية، جـ١ صـ٢٠٩.

(٦) السبكى، طبقات الشافعية الكبرى جـ ٦ صـ ٢١٠. (٧) نفس المصدر، صـ٢٠٠و٢١٠.

الشرعية فى أنفسهما ولكن يلزم الخوض فيهما بسبب الشرعى إذ جاءت الشريعة بلغة العرب كل شريعة لا تظهر إلا بلغة فيصير تعلم تلك اللغة آلة ومن الآلات علم كتابة الخط. إلا أن ذلك ليس ضروريا إذ كان رسول الله ﷺ أميا (حديث صحيح: أنا النبى الأمى إلخ)[١] ولو تصور استقلال الحفظ بجميع ما يسمع لاستغنى عن الكتابة ولكنه صار بحكم العجز فى الغالب ضروريا.

والمتممات : وذلك فى علم القرآن فإنه ينقسم إلى ما يتعلق باللفظ كتعلم القراءات ومخارج الحروف وإلى ما يتعلق بالمعنى كالتفسير . فإن اعتماده أيضا على النقل إذ اللغة بمجردها لا تستقل به . وإلى ما يتعلق بأحكامه كمعرفة الناسخ والمنسوخ والعام والخاص والنص والظاهر وكيفية استعمال البعض منه بالبعض وهو العلم الذى يسمى أصول الفقه ويتناول السنة أيضا . وأما المتممات فى الآثار والأخبار فالعلم بالرجال وأسمائهم وأنسابهم وأسماء الصحابة وصفاتهم والعلم بالعدالة والرواة والعلم بأحوالهم ليميز الضعيف عن القوى والعلم بأعمارهم ليميز المرسل عن المسند وكذلك ما يتعلق به[٢]. وهذا التقسيم وضعه الغزالى فى الإحياء وله تقسيم آخر فى الرسالة اللدنية وقسم العلم فيها إلى شرعى وعقلى وذكر أن أكثر العلوم الشرعية عقلية عند عالمها وأكثر العلوم العقلية شرعية عند عارفها[٣].

العلم الشرعى على قسمين:

الأول: فى الأصول وهو علم التوحيد والتفسير والحديث[٤].

الثانى: علم الفروع وهو العملى والأول علمى والعملى يشتمل على ثلاثة حقوق وهى : أولها حق الله تعالى وهو أركان العبادات مثل الطهارة والصلاة والزكاة وغيرها . وثانيها حق العباد وهو أبواب العادات من المعاملة والمعاقدة

---

(١) العلامة الشيخ عبد القادر بن شيخ العيدروس (الحسيني) ، تعريف الأحياء بفضائل الإحياء بهامش الإحياء جـ١ صـ٣٧.

(٢) السيوطي، الجامع الصغير، جـ١ صـ١٠٧ (٣) الغزالي، إحياد علوم الدين، جـ١ صـ١٧و١٨. (٤) الغزالي، الرسالة اللدنية مطبوعة في القصور العوالي جـ ١ صـ ١٠٦.

وثالثها حق النفس وهو هو علم الأخلاق [١].

.والعلم العقلى هو علم معضل مشكل يقع فيه خطأ وصواب وهو موضوع فى ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: العلم الرياضى والمنطقى والمرتبة الثانية وأوسطها العلم الطبيعى والمرتبة الثالثة وهى العليا هى النظر فى الموجود وهو إما واجب أو ممكن ثم النظر فى الصانع وذاته وجميع صفاته وأفعاله وأمره وحكمه وقضائه وترتب ظهور الموجودات عنه ثم النظر فى العلويات والجواهر المفردة والعقول المفارقة وغيرها [٢].

والمذكور هو صورة عن اهتمام الغزالى بعلوم عصره بالإجمال وتفصيله كالآتى:

١- القرآن والحديث وعلومهما.

كان اهتمام الغزالى بالقرآن بالغا لأن القرآن فى نظره أصل من أصول العلوم الشرعية [٣] وهو من أعظم الأشياء وأبينها وأجلها وأعزها وفيه من المشكلات الكثيرة ما لا يحيط به كل عقل إلا من أعطاه الله تعالى فهما فى كتابه [٤] وهو البحر المحيط ومنه يتشعب علم الأولين والآخرين كما ينشعب عن سواحل البحر المحيط أنهارها وجداولها [٥] وأن أدلته مثل الغذاء ينتفع به كل إنسان أو كالماء الذى ينتفع به الصبى الرضيع والرجل القوى [٦].

وإذا كان القرآن أعظم الأمور فأى مفسر أدى حقه وأى عالم خرج عن عهدته . نعم كل واحد من المفسرين شرع فى شرحه بمقدار طاقته وخاض فى بيانه بحسب قوة عقله وقدر كنه علمه فكلهم قالوا وبالحقيقة ما قالوا [٧].

---

(١) نفس المصدر، صـ ١٠٦ حتى ١٠٨.

(٢) الغزالى، الرسالة اللدنية (القصور العوالي جـ١صـ١١٠)

(٣) نفس المكان.

(٤) الغزالي، إحياء علوم الدين جـ١ صـ١٧

(٥) الغزالي، الرسالة اللدنية (القصور العوالي جـ١ صـ ١٠٧.

(٦) الغزالي، جواهر القرآن، صـ١٣.

(٧) الغزالي، . إلجام العوام عن علم الكلام (القصور جـ ٢ صـ ٨٨).

وعلم القــرآن عند الغــزالى يدل على علم الأصــول والفـروع الشــرعى والعقلى[١].

شروط المفسر عند الغزالى:

يجب على المفسر عند الغزالى أن ينظر فى القرآن من وجه اللغة ومن وجه الاستعـارة ومن وجه تركب اللفظ ومن وجه مراتب النحـو ومن وجه عادات العرب ومن وجه أمور الحكمـاء ومن وجه كلام المتصوفة حتى يقـرب تفسيره إلى التحـقيق . ولو اقتـصر على وجه واحـد ويقنع فى البيـان بفن واحد لم يخرج عن عهدة البيان ويتوجه عليه حجة الإيمان وإقامة البرهان[٢].

فـيجب عليـه (المفسـر) أولا تحصـيل علم اللغـة والتبـحر فى فن النحـو والرسوخ فى ميدان الإعراب والتصـرف فى أصناف التصريف فإن اللغة سلم ومرقاة إلى جميع العلوم ومن لم يعلم اللغة فلا سبيل له إلى تحصيل العلوم. فإن من أراد أن يصـعد سطحا علـيه تمهيـد المرقاة أولا ثم بعد ذلك يصـعد. وعلم اللغة وسيلة عظيـمة ومرقاة كبيرة فـلا يستغنى طالب العلم عن أحكام اللغة : فعلم اللغة أصل الأصول وأول عـلم اللغة معرفة الأدوات وهى بمنزلة الكلمات المفردة . وبعدها معرفة الأفعال مثل الثلاثى والرباعى وغيرهما[٣].

وبعد الدراسـات والأبحاث فى القـرآن ذهب الغزالى إلى أن سـور القرآن وآياته انحصرت فى ستة أنواع:

النوع الأول : تعريف المدعـو إليه وهو شـرح معرفـة الله تعالى فى ذات الحق والصفات والأفعال.

والنوع الثانى: تعريف الصراط المستقيم وهو تعريف السلوك إلى الله تعالى بالتبتل أى الانقطاع إليه وهو الإقبال عليه، والإعراض عن غيره.

---

(١) الغزالي، الرسالة اللدنية (القصور العوالي جـ١ صـ ١٠٧ ، ١٠٨ .

(٢) الغزالي، الرسالة اللدنية (القصور العوالي جـ١ صـ ١٠٨ .

(٣) نفس المكان .

والنوع الثالث : تعريف الحال عند الوصول إليه ويشتمل على ذكر الروح والنعيم والعذاب والحشر والنشر والحساب وغيرها.

والنوع الرابع : تعريف أحوال المجيبين للدعوة ولطائف صنع الله فيهم وسره ومقصوده التشويق والترغيب . وتعريف أحوال الناكبين والناكلين عن الإجابة وكيفية قمع الله لهم وتنكيله لهم وسره ومقصوده الاعتبار والترهيب.

والنوع الخامس : حكاية أحوال الجاحدين وكشف فضائحهم وجهلهم بالمجادلة والمحاجة على الحق. وسره ومقصوده فى جنب الباطل الإفضاح والتنفير وفى جنب الحق الإيضاح والتثبيت والتقهير.

والنوع السادس : تعريف عمارة منازل الطريق وكيفية أخذ الزاد والأهبة والاستعداد[1].

بهذا البيان الموجز يبدو أن الغزالى عالم بالقرآن وتفسيره وعلومه وكان يدرس طلابه التفسير فى طوس [2].

ولكن المصادر الموجودة لم تذكر الغزالى من المفسرين وذكر المرتضى أن للغزالى كتابا اسمه «ياقوت التأويل فى تفسير التنزيل» أربعون مجلدا [3]. وذكره أيضا العلامة الشيخ عبد القادر العيدروس فى كتابه تعريف الأحياء بفضائل الإحياء [4]. وكذلك عبد الرحمن الجامى المتوفى سنة ٨٩٨هـ/ ١٤٩٢ م فى كتابه نفحات الأنس [5].

وقد رأى جوشه Gosche أن تفسير ياقوت التأويل هو بعينه جواهر القرآن يقع فى أربعين فصلا فلعل جامى قد خلط وقصد فى الواقع أربعين فصلا لا

---

(١) نفس المصدر، صـ١٠٨و ١٠٩.

(٢) الغزالي، جواهر القرآن، صـ ١٣-١٩.

(٣) العيدروس، م السابق، صـ ٣٧.

(٤) المرتضى، م. السابق، صـ ٤٣.

(٥) العيدروس، المصدر السابق، صـ ٤٠.

مجلدا [١].

وذكر الدكتور عبد الرحمن بدوى كتابا آخر فى التفسير الذى نسب للغزالى «تفسير القرآن العظيم»[٢].

رفض موريس بويج رأى وهو جوشه واعترف بوجـود تفسير واحد للقرآن صنفه الغزالى ولكنه لا يمـيز بين "تفسير القرآن الـعظيم"، و"ياقوت التأويل فى تفسير التنزيل"[٣] وذكر المرتضى الكتـابين فى حرف التاء «تفسـير القرآن العظيم»، وذكر فى حرف الياء «ياقوت الـتأويل فى تفسير التنزيل» [٤] بذلك فإنه ميز بينهما[٥]. ويبدو من بيـان الدكتور عبد الرحـمن بدوى أنه يتفق مع المرتضى وذهب إلى أن جواهر القرآن غير تفسير ياقوت التأويل [٦].

وبالرجوع إلى جواهر القرآن يبـدو أنه يقع فى ستين فصلا مع نمطين النمط الأول هو جواهر الـقرآن جمع فـيه الغـزالى ثلاثة وستين وسـبعمـائة آية فى معرفة الله تعالى[٧]. والنمط الثانى هو درر القـرآن جمع فيه واحـدة وأربعون وسبعمائة آية فى سلوك الطريق إلى الله تعالى[٨].

بهذه الصورة مـن الجواهر فإنه يبدو كتـابا ليس تفسيرا بمعنـاه المشهور بين المفسـرين وأن الغزالى لم يذكـر أنه تفسيـر ولم يذهب أحد البـاحثين إلى أنه كتاب فى التفسير.

ولم تذكر المصـادر الموجودة تفـصيل كتـاب تفسيـر القرآن العظيم وكـتاب ياقوت التأويل فى تفـسير التنزيل. وإذا كانا موجودين حـقا فإن الغزالى من المفسرين، وبصرف النظر عن هذين الكتابين فإن الغزالى اهتم بالقرآن وعلومه

---

(١) الدكتور عبد الرحمن بدوي، مؤلفات الغزالي، صـ ٤٨٣.
(٢) نفس المصدر، صـ١٩٩. (٣) نفس المكان.
(٤) نفس المكان. (٥) المرتضى، إتحاف السادة المتقين، جـ١ صـ٤١.
(٦) نفس المصدر، صـ٤٣. (٧) الدكتور عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق، صـ١٩٩.
(٨) الغزابي، جواهر القرآن، صـ٥٢.

ووضع للمفسر شروطًا وجعل القرآن مصدر العلوم الشرعية جميعا.

إن اهتمام الغزالي بالحديث النبوى الشريف لا يقل عن اهتمامه بالقرآن لأن الحديث الأصل الثانى بعد القرآن [١] وكان النبى ﷺ فى نظره أفصح العرب والعجم وكان معلما يوحى إليه من قبل الله تعالى وكان عقله محيطا بجميع العلويات والسفليات. فكل كلمة من كلماته بل لفظة من إلفاظه يوجد تحتها بحار الأسرار وكنوز الرموز. فعلم أخباره ومعرفة أحاديثه أمر عظيم وخطب جليل. لا يقدر أحد أن يحيط بعلم الكلام النبوى إلا أن يهذب نفسه بمتابعة الشارع ويزيل الإعوجاج عن قلبه بتقويم شرع النبى ﷺ[٢]. ووضع شروطا للمحدث وهى الشروط التى وضعها للمفسر[٣].

ومما تنبغى ملاحظته أن الغزالى لم يهتم بالحديث فى أول أمره بالمعنى التقليدى وهو دراسة الحديث بسماعه وكتابته من المحدثين كما فعل فى أيامه الأخيرة بطوس. ولكنه اهتم بالحديث عن طريق آخر غير مباشر خلال دراسته فى الأصول والفقه وعلم الكلام والتصوف وغيرها. وكان الغزالى يعترف ذلك حين سئل عن غذاء الشيطان وحديث الحوض والبرزخ. وذكر أنه لا يعرف عن هذه الأمور بالتفصيل وطلب من السائل أن يرجع إلى الأحاديث[٤].

وكان الغزالى يحفظ كثيرًا من الأحاديث كما وردت فى مؤلفاته الكثيرة وخاصة فى إحياء علوم الدين، وكان من عادته أنه لا يذكر فى تلك الأحاديث درجاتها ورواتها ومصادرها. لذلك طعن عليه بعض المتحاملين وأسرفوا فيه. وقد تولى الحافظ الإمام زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن العراقى - الرد على هذا الطعن وقرر أن أكثر ما ذكره الغزالى

---

(١) نفس المصدر، صـ١٠١.

(٢) الغزالي، إحياء علوم الدين، جـ ١ صـ ١٧ · المستصفى، ٦٧.

(٣) الغزالي، الرسالة اللدنية (القصور جـ١ صـ١٠٨).

(٤) نفس المكان.

ليس بموضوع . وأوضح ذلك فى كتابه المغنى عن حمل الأسفار فى تخريج ما فى الإحياء من الأخبار.

وذكر أن فى الإحياء قليلا جدا من الموضوع فقد رواه عن غيره أو تبع فيه غيره متبرئا منه بنحو صيغة «روى».

وأما الاعتراض عليه بأن فيما ذكره أحاديث ضعيفة فهو اعتراض ساقط لما تقرر عند العلماء أن الحديث الضعيف يستشهد به فى فضائل الأعمال والأخلاق[١].

وكتابه الوجيز فى الفقه فى جزئين الذى أكثر عبارات الغزالى فيه تشير إلى أحاديث نبوية اعتمد عليها فى الحكم ففى كثير من المواطن ذكر الحكم الفقهى بعبارة الحديث النبوى نفسه. ولذلك كان أبو القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعى المتوفى سنة ٦٢٣هـ يضع كتابا يسميه «فتح العزيز شرح الوجيز» ويعنى فيه ببيان الأحاديث التى أشار إليها الغزالى أو اعتمد عليها فى وجيزه [٢].

وذكرت المصادر الموجودة أن الغزالى درس الحديث الشريف بدراسة تقليدية وهى قراءته ونسخه ومجالسة أهله. فسمع صحيح البخارى من أبى سهل محمد بن عبيد الله الحفصى [٣] وذكر أيضا أنه قرأ صحيح مسلم على الحافظ عمر الرؤاسى وسمع منه أيضا صحيح البخارى . بهذا كان له طريقان فى البخارى [٤] سمع أيضا صحيح البخارى . بهذا كان له طريقان فى البخارى وسمع سنن أبى داود السجستانى عن الحاكم أبى الفتح الحاكمى الطوسى[٥].

إن اهتمام الغزالى بالحديث النبوى كان يرجع إلى عدة أسباب حاجته إلى

---

(١) الغزالي ، قانون التأويل طبع مع معارج القدس، صـ٢٤٦ .

(٢) الدكتور أحمد الشرباصي ، الغزالي والتصوف الإسلامي، صـ٦ ، ٦٦ .

(٣) الدكتور أحمد الشرباصى، المصدر السابق، ٦٧ .

(٤) السبكي، المصدر السابق، صـ ٢٠٠ .

(٥) المصدر السابق صـ ٢١٠ .

مزيد من معرفة الحديث لأنه عرف نفسه غير متخصص فى الحديث وكان يقول « وبضاعتى فى علم الحديث مزجاة «قليلة»[١].

ومنها نقد العلماء له لتساهله فى رواية الحديث والاستشهاد به. ومنها أن الغزالى قد تصوف وأكثر الصوفية لا يحترزون فى رواية الحديث . لأن أغلبهم يتحدثون فى التهذيب والأخلاق وفضائل الأعمال فأراد الغزالى أن ينفى عن نفسه - وربما عنهم أيضا - هذه التهمة . ومنها أن عزلة الغزالى كانت تناسبها العناية بصفوة العلوم المذكرة بالآخرة ومن بينها الحديث[٢].

٢- الفقه وأصوله :

درس الغزالى الفقه على الراذكانى[٣] والإسماعيلى[٤] ثم أخيرا على الجوينى[٥] بنيسابور.

وجهود الغزالى الفقهية تدور حول ثلاث موضوعات : فى أصول الفقه والفروع الفقهية وحكمة التشريع[٦]. ولم يكن للطائفة الشافعية فى آخر عصره مثله[٧]. واعتبر فى الفقه الشافعى إماما من الأئمة الشافعية وجدد فيه وصنف فيه تصانيف[٨]. واعتبره تلميذه الإمام محمد بن يحيى «الشافعى الثانى»[٩].

والفقه من العلوم المحمودة فى الإسلام وهو القسم الأول لعلم الفروع ، لأن الفروع تنقسم إلى قسمين : الفقه والتصوف[١٠] لذلك فإن القسمين لا

---

(١) نفس المصدر، صـ ٢١٢.

(٢) الغزالي قانون التأويل طبع معارج القدس (مع) صـ ٢٤٦.

(٣) الدكتور أحمد الشرباصى المصدر السابق ، صـ ٦٨.

(٤) السبكى، المصدر السابق، صـ١٩٥؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، جـ ٤ صـ٢١٧.

(٥) السبكى، المصدر السابق، صـ١٩٥. (٦) السبكى، المصدر السابق، صـ١٩٦.

(٧) الدكتور أحمد الشرباصي، المصدر السابق، صـ٦٣.

(٨) ابن خلكان، المصدر السابق، صـ٢١٦. (٩) السبكى، المصدر السابق، صـ٢٠٥.

(١٠) نفس المصدر ، صـ٢٠٢.

ينفصلان . لأن الفقه نظر فى أعمال الجوارح ومصدر أعمال الجوارح ومنشؤها صفات القلوب . فالمحمود من الأعمال يصدر عن الأخلاق المحمودة المنجية فى الآخرة والمذموم يصدر من المذموم وليس يخفى اتصال الجوارح بالقلب [١].

والفقه علم لابد منه فى حياة الإنسان فلا يستغنى عنه أحد من سالكى طريق الآخرة البتة لا الصحيح والمريض [٢]. وكذلك فى الحياة الإجتماعية بل الدولية لأن الفقيه هو العالم بقانون السياسة وطريق التوسط بين الخلق إذا تنازعوا بحكم الشهوات . فكان الفقيه معلم السلطان ومرشده إلى طريق سياسة الخلق وضبطهم لينتظم باستقامتهم أمورهم فى الدنيا . وأنه متعلق أيضا بالدين ولكن لا بنفسه بل بواسطة الدنيا فإن الدنيا مزرعة الآخرة ولا يتم الدين إلا بالدنيا.

والملك والدين توأمان فالدين أصل والسلطان حارس وما لا أصل له فمهدوم وما لا حارس له فضائع . ولا يتم الملك والضبط إلا لسلطان وطريق الضبط فى فصل الحكومات بالفقه [٣].

وللغزالى مؤلفات فى الفقه منها الوسيط والبسيط والوجيز وغيرها [٤]. وتمتاز كتابات الغزالى الفقهية بقدرة عجيبة فى جمع الأحكام والإحاطة بها وضم شتاتها بعبارة تجمع بين اليسر والإيجاز.

وأبدى فيها قدرة فى تخريج المسائل الفقهية ورد الفروع إلى أصولها وتحريره المسائل المختلفة عليها مع ذكر حكمة التشريع وبيان أسرار التكاليف والمعاملات مستخدما فى ذلك علمه وفلسفته وصوفيته حتى أوضح مقاصد الشريعة الإسلامية بصورة تقنع العقل وتحيى الفؤاد [٥].

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين ، جـ١ صـ١٧ .

(٢) نفس المصدر، ٢٠ .   (٣) نفس المكان.

(٤) نفس المصدر، صـ ١٨ .

(٥) ابن خلكان ، المصدر السابق، ٢١٧. السبكي المصدر السابق ، صـ ٢٢٤ .

والعلم عند الغـزالى إمـا علمى وإما عـملى وعلم الأوصـول هو العلمى وعلم الفروع هو العملى [١] ولا يتم العـمل إلا بالعلم [٢]. لذلك لابد من الاهتمـام بالأصول عند الغزالى . ومعـرفة أصول الفـقه تتوقف على معـرفة معنى الفقـه . والفقه عبارة عن العلم والفـهم فى أصل الوضع يقال : فلان يفقه الخـير والشر أى يعلمه ويفهـمه . ولكن صار بعرف العلمـاء عبارة عن العلم بالأحكام الشرعـية الثابتة لأفـعال المكلفين خاصـة حتى لا يطلق بحكم العادة اسم الفقيـه على متكلم وفلسفى ونحوى ومحدث ومـفسر بل يختص بالعلمـاء بالأحكام الشرعيـة الثابتـة للأفعال الإنسـانية : كـالوجوب والحظر والإباحة والندب والكراهة وكون العقد صحيـحا وفاسدا وباطلا وكون العبادة قضاء وأداء وأمثاله[٣].

وأصول الفقه عبارة عن أدلة هذه الأحكام وعن مـعرفة وجوه دلالتها على الأحكام من حيث الجملة، لا من حيث التفصيل، فإن علم الخلاف من الفقه أيضًا مشـتمل على أدلة الأحكام ووجـوه دلالتها ولكن من حـيث التفـصيل كدلالة حـديث خاص فى مـسألة النكاح بلا ولى على الخـصوص ودلالة آية خاصة فى مسألة متروك التسمية على الخصوص [٤].

وعلم الأصول يتـعرض فـيها لأصل الكتـاب والسنة والإجمـاع ولشرائط صحتـها وثبوتها ثم لوجوه دلالتهـا الجملية [٥] لا الخـاصة . فـأدلة الأحكام الكتاب والسنـة والإجماع والعلم بطرق ثبـوت هذه الأصول الثـلاثة وشروط صـحتـها ووجـوه دلالتـها على الأحـكام هو العلم الذى يعـبر عنه بأصـول الفقه[٦].

---

(١) الدكتور أحمد الشرباصي ، المصدر السابق ، صـ ٦٤.

(٢) الغزالي ، الرسالة اللدينة (القصور العوالي جـ١ صـ١٠٩).

(٣) الغزالي ، الإحياء جـ١ صـ١٢و١٣.

(٤) الغزالي ، المستصفي من علم الأصول ، صـ١١.

(٥) نفس المكان. (٦) نفس المصدر ، صـ ١٢.

فالمقصود من الأصول معرفة كيفية اقتباس الأحكام من الأدلة فوجب النظر فى الأحكام ثم فى الأدلة وأقسامها ثم فى كيفية اقتباس الأحكام من الأدلة ثم صفات المقتبس الذى له أن يقتبس الأحكام فإن الأحكام ثمرات وكل ثمرة فلها صفة وحقيقة فى نفسها ولها مثمر ومستثمر وطريق الاستثمار . والثمرة هى الأحكام أعنى الوجوب والحظر والندب والكراهة والإباحة والحسن والقبح والقضاء والأداء والصحة والفساد وغيرها[١].

والأصول تدور على أربعة أقطاب :

الأول : فى الأحكام والبداءة بها أولى لأنها الثمرة المطلوبة.

الثانى : فى الأدلة وهى الكتاب والسنة والإجماع.

الثالث : فى طريق الاستثمار وهو وجوه دلالة الأدلة وهى أربعة :

١- دلالة بالمنظوم . ٢- دلالة بالمفهوم.

٣- دلالة بالضرورة والاقتضاء . ٤- دلالة بالمعنى المعقول.

الرابع : فى المستثمر وهو المجتهد الذى يحكم بالظن [٢].

جاء الغزالى بعد الشافعى بنحو ثلاثة قرون وسار على منهج الشافعى فى الأصول ولكنه عمل فيه التبسيط والشرح والتحليل والتدليل[٣]. ومنهجه فى الأصول أن يجعل القواعد حاكمة على الفروع ، وإنها دعامة الفقه وطريق الاستنباط . وهو منهج أفاد قواعد الأصول وساعد الدارسين فى العلوم الإسلامية [٤].

للغزالى مؤلفات فى أصول الفقه منها، المنخول وتهذيب الأصول والمستصفى وغيرها [٥].

---

(١) الغزالي ، المستصفي في علم الأصول ، صـ١٢ . (٢) نفس المصدر، صـ١٤ .

(٣) نفس المصدر ، صـ١٤و١٥ . (٤) الدكتور أحمد الشرباصي، المصدر السابق، صـ٦٣ .

(٥) الإمام أبو زهرة، أصول الفقه، صـ٢٠ .

٣- علم الكلام

علم الكلام من العلوم التى كان الغزالى يهتم بها اهتماما بالغا وكلامه فى هذا العلم وضعه فى كتبه الكلامية وغير الكلامية.

كتب الغزالى المستصفى فى سادس المحرم سنة ثلاث وخمسمائة[١] وهو كتاب فى أصول الفقه. قسم الغزالى العلوم فى هذا الكتاب إلى عقلية ودينية. والدينية والعقلية تنقسم كل واحدة منهما إلى كلية وجزئية. فلعلم الكلى من العلوم الدينية هو الكلام وسائر العلوم من الفقه وأصوله والحديث والتفسير علوم جزئية . لأن المفسر لا ينظر إلا فى معنى الكتاب خاصة . والمحدث لا ينظر إلا فى طريق ثبوت الحديث خاصة. والفقيه لا ينظر إلا فى أفعال المكلفين خاصة. والأصولى لا ينظر إلا فى أدلة الأحكام الشرعية خاصة[٢].

أما المتكلم فينظر فى أعم الأشياء وهو الموجود فيقسم الموجود أولا إلى قديم وحادث ثم يقسم المحدث إلى جوهر وعرض ثم يقسم العرض إلى ما تشترط فيه الحياة من العلم والإرادة والقدرة والكلام والسمع والبصر. وإلى ما يستغنى عنها كاللون والريح والطعم . ويقسم الجوهر إلى الحيوان والنبات والجماد ويبين أن اختلافها بالأنواع أو بالأعراض ثم ينظر فى القديم فيبين أنه لايتكثر ولا ينقسم انقسام الحوادث بل لابد أن يكون واحدا وأن يكون متميزا عن الحوادث بأوصاف تجب له وبأمور تستحيل عليه وأحكام تجوز فى حقه ولا تجب ولا تستحيل ويفرق بين الجائز والواجب والمحال فى حقه . ثم يبين أن أصل الفعل جائز عليه وأن العالم فعله جائز وأنه لجوازه افتقر إلى محدث وأن بعثة الرسل من أفعاله الجائزة وأنه قادر عليه وعلى تعريف صدقهم بالمعجزات وأن هذا الجائز واقع[٣].

وإلى هذا يكون حد علم الكلام ونهاية تصرف العقل عند الغزالى وبعد ذلك تأتى النبوة [٤].

(١) الغزالي ، المستصفي في علم الأصول، صـ١٠؛ السبكي ، المصدر السابق، ٢٢٤و٢٢٥؛ ابن خلكان ، المصدر السابق، صـ٢١٧و ٢١٨؛ المرتضى، المصدر السابق، صـ ٤٢.

(٢) ابن خلكان، المصدر السابق، صـ ٢١٨و ٢١٩.

(٣) الغزالي، المستصفي من علم الأصول، صـ ١٢.

(٤) نفس المصدر؛ صـ ١٢و١٣.

إذا كان الكلام ينظر فى الموجود القديم منه والحادث فإن هذا يدل على أن موضوعه عام وموضوع غيره خاص. وأن كل واحد من العلوم الدينية من التفسير والحديث والفقه إنما يأخذ موضوعه من الموجود الذى هو موضوع علم الكلام. فإذاً الكلام هو المتكفل بإثبات مبادئ العلوم الدينية كلها فهى جزئية بالإضافة إلى الكلام. فالكلام هو العلم الأعلى فى الرتبة إذ منه النزول إلى هذه الجزئيات[١].

وفى الرسالة اللدنية وضع الغزالى رأيه القريب من رأيه الذى وضعه فى المستصفى . قسم الغزالى فى اللدنية العلم إلى شرعى وعقلى وقسم الشرعى أصولى وفروعى . ثم قسم الأصولى إلى ثلاثة أقسام وهى علم التوحيد أو علم الكلام وعلم التفسير وعلم الحديث . وقال : وعلم التوحيد هو الذى لا تنجو نفوس العباد إلا به ولا تتخلص من خوف المعاد إلا به [٢]. وهذا القول وضعه أيضا فى ميزان العمل فى حديثه عن القسم الثالث المتعلق بالمعنى فقسمه إلى علمى مجرد وعملى.

أما العلمى فمعرفة الله تعالى ومعرفة الملائكة والأنبياء إلى غير ذلك من موضوعات علم الكلام [٣].

لذلك ذهب الغزالى إلى أن علم التوحيد من العلوم التى طلبها فرض قائلاً: فاعلم أن العلوم التي طلبها فرض فى الجملة ثلاثة : علم التوحيد وعلم السر أعنى به ما يتعلق بالقلب ومساعيه وعلم الشريعة[٤].

وهذا الحكم الفرضى فى طلب علم التوحيد يرجع إلى منهج الغزالى فى العبادة ومنهجه أن تكون المعرفة بالله مقدمة على العبادة . فيجب على الإنسان أن يعرف المعبود ثم يعبده وكيف يعبد من لا يعرفه بأسمائه وصفات

---

(١) نفس المكان .

(٢) الغزالى ، المستصفي من علم الأصول، صـ ١٣.

(٣) الغزالي ، الرسالة اللدنية (القصور العوالي جـ١ صـ١٠٦و١٠٩)

(٤) الغزالي ، ميزان العمل، صـ١٣٤.

ذاته وما يجب له وما يستحيل فى نعته[١].

- القدر المطلوب فى هذا العلم هو القدر الذى وضعه الغزالى فى الإحياء فى الجزء الأول فى كتاب قواعد العقائد[٢].

وصورة القدر المطلوب بالموجزة كالآتية : المعرفة بأن لك إلها عالما قادرا مريدا حيا متكلما سميعا بصيرا واحدا لا شريك له متصفا بصفات الكمال منزها عن النقصان والزوال ودلالات الحدوث منفردا بالقدم عن كل محدث وأن محمدًا ﷺ عبده ورسوله الصادق فيما جاء به عن الله تعالى وتقدس وفيما ورد على لسانه من أمور الآخرة[٣].

وهى عقيدة إسلامية بعيدة عن دقائق الكلام والإتيان عل جميع مسائلها وخالية عن المجادلات والمناقشات التى لا آخر لها . لأن العيب فى الكلام يكون فى مجادلته . ولقد نبه الغزالى المسلمين على خطورة هذه المجادلة فى العقيدة قائلا : إن وردت عليك شبهة فى أصول الدين تخاف أن تقدح فى اعتقادك فيتعين عليك حل تلك الشبهة بما أمكن من الكلام المقنع وإياك والمماراة والمجادلة فإنها داء محض لا دواء له فاحترز منه جهدك فإن من ارتداه لم يفلح إلا أن يتغمده الله تعالى بر-حمته ولطفه [٤].

وعلى هذا النظر كتب الغزالى كتابه «إلجام العوام عن علم الكلام» لشرح اعتقاد السلف، وتبيين ما يجب على عموم الخلق اعتقاده من العقائد وكشف الغطاء عن الحق وتمييز ما يجب البحث عنه وما يجب الإمساك والكف عن الخوض فيه [٥].

وعليه أيضا ذهب الغزالى إلى أن علم الكلام لا يساعد للوصول إلى الحقيقة بل يكاد أن يكون حجابا عليها ومانعا عنها [٦].

(١) الغزالي، منهاج العابدين، صـ٢٥.

(٢) نفس المصدر، صـ٢٢.

(٣) الغزالي، إحياء علوم الدين ، جـ١ صـ١٠٤ إلخ.

(٤) الغزالي، منهج العابدين، صـ٢٥.

(٥) نفس المصدر، صـ٢٦.

(٦) الغزالي، إلجام العوام عن علم الكلام (القصور العوالي جـ٢ صـ٦١) .

ونظرا لأهميـة العقائد الدينية فى الإسـلام لأن العبادات بنيت كلها عـليها ورعاية على سلامة عـقيدة الخلق ومراعاة على قدراتهم العـقلية كتب الغزالى مؤلفـات فى علم الكلام . فكتابته للعـوام غير كـتابته إلى المسترشدين ذوى الاستـعداد الخاص. وإن ما اعـتقده هو فى نفسه وما خـاطب به واحدا من العوام والمسترشدين غير ما خاطب به الآخر [١]. وكـان بعض المتكلمين لم يراعـوا هذا المنهج وكفـروا عوام المسلمين وزعـموا أن من لا يعـرف الكلام معرفـتهم ولم يعرف العقـائد الشرعية بأدلـتهم التى حرروها فهـو كافر [٢]. والغزالى بمنهـجه متـهم بأنه متناقض مع نفســه فى أبحاثه [٣]. وذكر الغزالى منهجه فى الكتـابة إلى الخلق فى كتابه ميـزان العمل ورأى أن الناس فى فهم حقيقة المذهب فريقان :

الفريق الأول: يرى أن المذهب اسم مـشترك لثـلاث مراتب : إحـداها ما يتـعصب له فى المبـاهاة والمناظرات . والأخرى مـا يسار به فى التـعليـمات والإرشادات. والثالثة ما يعتقده الإنسان فى نفسه مما انكشف له من النظريات.

الفريق الثانى: وهم الأكثرون يقولون المذهب واحـد هو المعتقد وهو الذى ينطق به تعلـيمـا وإرشـادا مع كل آدمى كـيـفمـا اخـتلفت حـاله وهو الذى يتعصب له [٤].

والغزالى لا شك مع الفـريق الأول القائل بأن المذهب اسم مشتـرك لثلاث مراتب المذكورة [٥]. وعلى هذا المنهج كـتب الغزالى مؤلفـاته فى علم الكلام فكتب : إلجام العـوام عن علم الكلام والرسالة القـدسيـة فى قواعد العـقائد والاقتصاد فى الاعـتقاد . ولكل واحد من هذه المؤلفات له جمـهور فالكتاب الأول لعوام الخلق والكتـاب الثانى للمتعلمين والكتـاب الثالث للمسـترشدين

---

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين ، جـ١ صـ٢٣.

(٢) الدكتور محمد عبد الستار نصار، المصدر السابق ٢٢٣.

(٣) الغزالي، فيصل التفرقة (القصور العوالى جـ١ صـ ١٥٠) .

(٤) الدكتور محمد عبد الستار نصار، المصدر السابق، صـ ٢٢٣.

(٥) الغزالى، ميزان العمل، ١٧٢و١٧٤.

والدارسين . وفوق هؤلاء الناس المتكلمـون الذين تخصصوا فى مـجال علم الكلام وخاضوا فى دقائق مسائلها ونفـائسها وتكلموا بالمنطق والجدل . وكان أكثر مناهجهم فى دراساتهم الكلاميـة إنما تدور بين التفريط والإفراط وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط[١].

والمنهج الكلامى عند الغزالى هـو الاعتدال وملازمـة الاقتصاد والاعـتماد على الصراط المستقيم [٢]. ورأى الغزالى ضرورة الجمع بين الشرع والعقل ولا يكون الرشاد لمن يقنع بتقليد الأثر والخبر وينكر مناهج البحث والنظر أو يعلم أنه لا مستند للشرع إلا قول سيـد البشر ﷺ . وبرهان العقل هو الذى عرف به صدقه فـيما أخبر . وكـذلك لا يهتدى للصواب من اقتـفى محض العقل واقتصر وما استضـاء بنور الشرع ولا استبصر[٣]. فلابد إذن من جـمع الشرع مع العقل لأن العـقل هو البصر السليم عن الآفات والآذاء والقـرآن كالشمس المنتـشرة الضـياء . فـأخلق بأن يكون طالب الاهتـداء المستـغنى إذا استـغنى بأحدهمـا عن الآخر فى غمار الأغـبياء . فالمعـرض عن العقل مكتفـيا بنور القرآن مثاله المتعرض لنور الشمس مغمضا للأجفان فلا فرق بينه وبين العميان فالعقل مع الشرع نور على نور [٤].

حكم الاشتغال بعلم الكلام:

ذكر الغـزالى أن علم التـوحيد من العـلوم التى طلبهـا فرض فى مـقداره المطلوب لمعرفـة الله تعالى ومعرفـة رسوله ﷺ فى الصفات الواجـبة والجائزة والمستـحيلة . وكذلك فى الأمور السـمعية وغـيرها من العقـائد الدينية التى تتصل بهذه الأمور[٥]. لأن المطلوب من كل مسلم أن يعـرف ربه وأن يصدق رسول ربه وبما جاء به من العـقيدة والشريعـة والأخلاق الفاضلة[٦]. وبعبارة أخرى المطلوب هو المقـدار الذى يصحح به الاعـتقاد ولا يتـعين عليه معـرفة

---

(١) نفس المكان.
(٢) الغزالي ، الاقتصاد في الاعتقاد، صـ ٧.
(٣) نفس المصدر، صـ ٨.
(٤) الغزالي ، الاقتصاد في الاعتقاد، صـ٨.
(٥) نفس المكان.
(٦) الغزالي، منهاج العابدين، صـ٢٥.

الفروع والدقائق والإتيان على جميع المسائل[١]. لأن هذا إنما يتعين على طائفة معينة لنصرة السنة بكلام مرتب يكشف عن تلبيسات أهل البدعة المحدثة على خلاف السنة المأثورة[٢]. والخوض فى الفروع والدقائق والإتيان على جميع مسائل علم التوحيد بالدلائل العقلية والبراهين القياسية من البدع ولم يكن شىء منه مألوفا فى العصر الأول . ولكن الحكم تغير إذ حدثت بين المسلمين بدعة صارفة عن مقتضى القرآن والسنة ونبغت جماعة لفقوا لها شبها ورتبوا فيها كلاما مؤلفا فصار ذلك المحذور بحكم الضرورة مأذونا فيه بل صار من فروق الكفايات وهو القدر الذى يقابله به المبتدع إذا قصد الدعوة إلى البدعة[٣]. وعند ظهور هذا المبتدع لابد من مقاومة شبهاته بالكشف عن حقائقها ومعارضة إغوائها بالتقبيح . ولا تكون المقاومة ممكنة إلا بهذا العلم. فوجب أن يكون فى كل مدينة من مدن المسلمين من يقوم بهذه المهمة[٤]. وإذا وجد من يقوم بها سقط الفرض عن الباقين[٥].

ووضع الغزالى شروطا على من يقوم بمهمة الدفاع عن عقيدة أهل السنة وتصفية قلوب أهل الحق من وساوس المبتدعة وهى : أن يكون حاذقا ثاقب العقل رصين الرأى وإلا يكون ما يفسده بدوائه أكثر مما يصلحه لأن الأدلة المحررة فى هذا العلم تجرى مجرى الأدوية التى يعالج بها المريض[٦] وأن يكون راسخ القدم فى الدين ثابت الإيمان بأنوار اليقين [٧]. ونظر الغزالى إلى علم الكلام بنظرة مختلفة ويبدو من هذه الدراسة له موقفان عام وخاص . فأما الموقف العام يتعلق بعقيدة المسلمين والحفاظ عليها والدفاع عنها من تشويش أهل البدعة وقد تقدم ذكر ذلك.

---

(١) نفس المصدر، صـ ٢٥و٢٦. (٢) نفس المكان.

(٣) الغزالي، المنقذ من الضلال، ٣٧و٣٨.

(٤) الغزالي إحياء علوم الدين جـ١ صـ٢٢ و٢٣.

(٥) الغرالي في الاعتقاد صـ ١٩؛ الاحياء جـ١ صـ٢٢و٢٣؛

(٦) الغزالي منهاج العابدين، صـ٢٦. (٧) الغزالي الاقتصاد في الاعتقاد، صـ ١٥.

وأما الموقف الخاص يتعلق بمنهج الغزالى فى البحث عن الحقيقة للوصول إلى اليقين . لقد درس الغزالى هذا العلم وطالع مؤلفات المحققين منهم وصنف فيه ما أراد أن يصنف . فصادفه علما وافيا بقصده غير واف بمقصود الغزالى لأن مقصوده إنما لحفظ عقيدة أهل السنة وحراستها عن تشويش أهل البدعة [1]. بالإضافة إلى ذلك أن منهج علم الكلام هو الاعتماد على مقدمات مسلمة من الخصوم التى لابد من تسليمها تقليدًا كان أو إجماع الأمة أو مجرد القبول من القرآن والحديث وأكثر الخوض لهذا العلم استخراج متناقضات الخصوم ومؤاخذتهم بلوازم مسلماتهم . ورأى الغزالى أن هذا المنهج قليل النفع فى جنب من لا يسلم سوى الضروريات شيئا أصلاً [2].

٤- الفلسفة

درس الغزالى الفلسفة فى نيسابور وبغداد وبرع فيها وأحاط بإشكالاتها ورد على شبهاتها ردًا قاطعًا وصنف فيها ما أراد أن يصنف وكان رده على آراء الفلاسفة المتعارضة للعقيدة الإسلامية صراحة جعل بعض الباحثين رأوا أن الغزالى قد قضى على الفلسفة فى الشرق فى قرون طويلة. وعلى هذا النظر فإن الغزالى ليس بفيلسوف فى نظرهم.

ورأى البعض الآخر أن الغزالى فيلسوف بمعناه الصحيح كما هو واضح فى دراسته الفلسفية والمنهجية فى البحث عن الحقيقة ونقده على آراء الفلاسفة بمنهج سليم.

درس الغزالى الفلسفة بروح بالغ الحرية واستفاد منها وله فيها أصالة وكانت أراؤه الفلسفية مؤثرة فى فلاسفة الغرب بترجمة كتبه إلى اللغات الأوربية. ومازالت هذه الآراء والأفكار تلفت الأنظار من الباحثين والدارسين فى جامعات العالم .

---

(١) الغزالي ، فيصل التفرقة (القصور العوالي جـ ١ صـ ١٥٢و١٥٣).

(٢) الغزالي، المنقذ من الضلال، ٣٥.

درس الغزالى الفلسفة على الجوينى فى نيسابور وبرع فيها [١] ودرسها مرة ثانية فى بغداد توسعا واستعداداً للرد على شبهاتها وإشكالاتها التى وجهت إلى الإسلام أو التى كتبها فلاسفة الإسلام فى محاولتهم للتوفيق بين أفكارهم الإسلامية والفلسفية.

ودراسة الغزالى للفلسفة فى بغداد لها خطوتان :

الخطوة الأولى : قراءة كتب الفلسفة لفهم موضوعاتها واستغرقت هذه الخطوة أقل من سنتين .

الخطوة الثانية : إعادة النظر فى القراءة لاستيعاب الموضوعات فيها وفهم الشبهات . واستغرقت هذه الخطوة قريبا من سنة وبذلك اطلع الغزالى على ما فى الفلسفة من خداع وتلبيس وتحقيق وتخييل اطلاعا لم يشك فيه[٢].

ودراسته للفلسفة بناها على منهجه فى النقد وهو أن الرد على المذهب قبل فهمه والاطلاع على كنهه رمى فى عماية [٣].

وبعد الدراسة فى الفلسفة كتب الغزالى كتابيه وهما : مقاصد الفلاسفة وتهافت الفلاسفة.

وذكر فى المقاصد أن علوم الفلاسفة أربعة أقسام : الرياضيات والمنطقيات والطبيعيات والإلهيات.

أما الرياضيات : فهى نظر فى الحساب والهندسة وليس فى مقتضيات الهندسة والحساب ما يخالف العقل ولا هى مما يمكن أن يقابل بإنكار وجحد.

وأما الإلهيات :فأكثر عقائدهم فيها على خلاف الحق والصواب فيها نادر.
وأما المنطقيات :فأكثرها على منهج الصواب والخطأ نادر فيها . وإنما

---

(١) الغزالي، المنقذمن الضلال، ٣٦.

(٢) السبكي، المصدر السابق، جـ٦ صـ١٩٦.

(٣) الغزالي، المنقذ من الضلال، صـ ٣٩.

يخالفون أهل الحق فيها بالاصطلاحات والإيرادات دون المعانى والمقاصد . إذ غرضها تهذيب طرق الاستدلالات وذلك مما يشترك فيه النظار.

وأما الطبيعيات : فالحق فيها مشوب بالباطل والصواب فيها مشتبه بالخطأ فلا يمكن الحكم عليها بغالب ومغلوب [(١)].

وذكر فى المنقذ من الضلال أن الفلاسفة على ثلاثة أقسام الدهريون والطبيعيون والإلهيون .

الصنف الأول : الدهريون - وهم طائفة من الأقدمين جحدوا الصانع المدبر العالم القادر . وزعموا أن العالم لم يزل موجودا كذلك بنفسه لا بصانع ولم يزل الحيوان من النطفة والنطفة من الحيوان كذلك كان وكذلك يكون أبدا ((وهؤلاء هم الزنادقة).

الصنف الثانى : الطبيعيون - وهم قوم أكثروا بحثهم عن عالم الطبيعة وعن عجائب الحيوان والنبات وأكثروا الخوض فى تشريح أعضاء الحيوانات . فرأوا فيها من عجائب صنع الله تعالى وبدائع حكمته ما اضطروا إلى الاعتراف بقادر حكيم مطلع على غايات الأمور ومقاصدها .

ولا يطالع التشريح وعجائب منافع الأعضاء مطالع إلا ويحصل له هذا العلم الضرورى بكمال تدبير البانى لبنية الحيوان لاسيما بنية الإنسان . إلا أن هؤلاء لكثرة بحثهم عن الطبيعة ظهر عنهم - لاعتدال المزاج - تأثير عظيم فى قوام قوى الحيوان به فظنوا أن القوة العاقلة من الإنسان تابعة لمزاجه أيضا وإنها تبطل ببطلان مزاجه فينعدم ثم إذا انعدم فلا يعقل إعادة المعدوم كما زعموا . فذهبوا إلى أن النفس تموت ولا تعود فجحدوا الآخرة وأنكروا الجنة والنار والحشر والنشر والقيام والحساب. فلم يبق عندهم للطاعة ثواب ولا للمعصية عقاب فانحل عنهم اللجام وانهمكوا فى الشهوات انهماك الأنعام.

وهؤلاء أيضا زنادقة لأن أصل الإيمان هو الإيمان بالله واليوم الآخر وهؤلاء جحدوا اليوم الآخر . وإن آمنوا بالله وبصفاته.

الصنف الثالث : الإلهيون- وهم المتأخرون منهم مثل سقراط أستاذ افلاطون وأفلاطون أستاذ أرسطاطاليس وهو الذى رتب لهم المنطق وهذب لهم العلوم وحرر لهم ما لم يكن محررا من قبل وأنضج لهم ما كان فجا من علومهم وهم بجملتهم ردوا على الصنفين الأولين من الدهرية والطبيعية وأوردوا فى الكشف عن فضائحهم ما أغنوا به غيرهم [1].

ويبدو من هذه الدراسة أن الغزالى كان يدرس الفلسفة اليونانية والإسلامية معًا.

وبعد دراسته للفلسفة دراسة فاحصة بنظرة دينية وجد فيها أمورا تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

١- قسم يجب التكفير به .

٢- قسم يجب التبديع به.

٣- قسم لا يجب إنكاره أصلاً [2].

ومجموع ما غلطوا فيه يرجع إلى عشرين أصلا يجب تكفيرهم فى ثلاثة منها وتبديعهم فى سبعة عشرة . أما المسائل الثلاث فقد خالفوا فيها كافة المسلمين وذلك فى قولهم :

(١) أن الأجساد لا تحشر وإنما المثاب والمعاقب هى الأرواح المجردة المثوبات والعقوبات روحانية لا جسمانية.

(٢) أن الله تعالى يعلم الكليات دون الجزئيات .

(٣) العالم قديم وأزلى [3].

لقد رأى الغزالى نفسه مسئولا عن دفاع الدين من شبهات الفلسفة التى تضر عوام الخلق فى عقيدتهم . فاعترض على آراء الفلاسفة إثباتا لتناقضها

---

(١) الغزالي، مقاصد الفلاسفة، صـ ٣١؛ المنقذ من الضلاض ، صـ ٣٨.

(٢) الغزالى ، المنقذ من الضلال صـ ٢٤٠. (٣) نفس المصدر، صـ ٤٦ .

وبيان وجوه تهافتهم وأن دخـوله فى الاعتراض عليهم دخول طلب الإنكار لا دخول طلب الإثبات[١].

ذهب بعض البـاحثين إلى أن الغـزالى قد قضى علـى الفلسفة فـى المشرق فكان ذلك سببا فى جمود الفكر فى العالم الإسلامى[٢].

واعتبر جدى بور "De Boer" من جامعة امستردام هذا القول زعما خاطئا لا يدل على علم بالتاريـخ ولا فهم لحقائق الأمـور لأن عدد أساتذة الفلسـفة وطلابها بعد عصر الغزالى بلغ مئات بل ألوفا.

ورأى أن الجمود الذى أصاب المسلمين بعد عصر الغزالى إنما نتيجة أمرين:

أولهما : اشتغال المسلمين بالخلاص من أعباء الحياة المادية.

وثانيهما : عدم وجود حرية البـحث لأجل البحث لأن حكام البلاد كانوا جهلاء ولم يكونوا أهلا لحماية حرية الفكر[٣].

بالإضافة إلى ذلك ليس الغزالى أول من اعتـرض على الفلسفة المشائية فى العالم الإسلامى . لقد اعترض عليهـا أئمة المعتزلة من أمثال العلاف والنظام والكعبى والنوبختى على منطق أرسطو وفلسفته الطبيعية . ومن الأشعرية من أمثال الباقلانى والجوينى والبغدادى والشهرستانى [٤].

وقـبل ظهور الغـزالى بقرنين كـان حكام بغـداد (عام ٢٧٧هـ-) يطالبـون النساخين على عـدم نسخ كتب الفلسـفة وحدث إحـراق كتب الفلسفـة قبل الغزالى وبعده . وفى سنة ٣٦٦هـ حيث إحراق كـتب الفلسفة فى أيام الخليفة

---

(١) الغزالى ، المنقذ من الضلال، صـ٥١و٥٢.

(٢) الغزالى ، تهافت الفلاسفة، صـ٨٢.

(٣) عبـده فراج ، مـعالم الفكر الفلسـفى فى العصـور الوسطى، صـ ١٣٣، عـبد المتـعالى الصعيدي، المجددون فى الإسلام صـ ١٨٤.

(٤) ج دى بور، تاريخ الفلسفة فى الإسلام ، صـ٢٣١.

المنصور أبى عامر وكان بتأييد رجال الدين [١] وكانت كتبه تعرضت لمثل هذا الحادث مما يدل على أن اعتراض العلماء على الفلسفة كان عاما فى العالم الإسلامى [٢].

وكان الغزالى من المعتدلين أمام علوم الأوائل [٣] وهذا الموقف الوسط منه يدل على أنه باحث عن الحقيقة لأن هذا الموقف جاء بعد بحث جاد فى الفلسفة وأن منهجه رفض أن يرفض أى علم قبل الإحاطة بكنه ذلك العلم كما هو واضح فى مؤلفاته.

لذلك كان الغزالى ذا مذهب فلسفى خاص تميز فيه عن غيره من المفكرين [٤] من المتكلمين والفلاسفة والصوفية . واعتبره بعض الباحثين إنه هو المفكر الإسلامى الوحيد الذى انتهج لنفسه طريقا خاصا فى التفكير [٥].

نظر الغزالى إلى الفلسفة من ناحية مضرتها على عوام الخلق فى عقيدتهم فرفض بعض أفكارها التى تخالف الإسلام صراحة . ثم نظر إليها من ناحية المنهج فوجدها غير وافية بكمال الغرض لأن العقل ليس مستقلا بالإحاطة بجميع المطالب ولا كاشفا للغطاء عن جميع المعضلات [٦].

واهتمام الغزالى من الناحية المنهجية هو من أهم مشكلات الفلاسفة فى أبحاثهم عن الحقائق [٧] لأن أول مايلزم من الأدوات فى التفلسف هو الشعور بضرورة المنهج ثم إيجاده بالفعل ثم تطبيقه على النظر والعمل [٨].

---

(١) الدكتور توفيق الطويل، قصة النزاع بين الدين والفلسفة ، صـ ١١٤؛ عرفان عبد الحميد فى الفلسفة الإسلامية، صـ١٠٩و١١٠.

(٢) الدكتور توفيق الطويل، المصدر السابق، صـ١١٠.

(٣) السبكي، المصدر السابق، صـ٢١٩.

(٤) الدكتور زكى نجيب محمود، تجديد الفكر العربي، صـ ١٦٧.

(٥) الدكتور جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية ، صـ ٣٤١. (٦) نفس المكان .

(٧) الغزالى، المنقذ من الضلال، صـ ٥٧.

(٨) الدكتور عثمان أمين، ديكارت، صـ٨٠.

٥- التصوف

إن جانب الغزالى الصوفى أكثر اشتهارا من جوانبه الأخرى من الفقه والكلام والفلسفة وغيرها . ومازال الأمر كذلك حتى الآن رغم محاولات الباحثين إظهار الجوانب الأخرى من الفلسفة والتربية والدراسة النفسية والسياسية وغيرها.

كان اهتمام الغزالى بالتصوف بالغ الغاية وكان يدرسه دراسة واعية فى نيسابور وبغداد . وعلاقته بصوفية عصره كانت وثيقة وكان خروجه إلى العزلة والتأمل بعد مشاورة هؤلاء الصوفية . وكان فى تصوفه معتدلا فليس من القائلين بالاتحاد والحلول والوصول وغيرها.

وتميز تصوف الغزالى عن غيره بأنه تصوف سنى وزاوج فيه بين الفقه والتصوف ولهذا كان تصوفه متميزا بالاعتدال.

والتصوف عند الغزالى ليس هدفا فى ذاته ولكنه منهج للوصول إلى الحقيقة بالمجاهدة وليس بالمجادلة وأداته القلب.

ومؤلفات الغزالى فى التصوف كثيرة وأكبرها إحياء علوم الدين وأن تأثير الغزالى الصوفى واضح فى الصوفية الذين جاءوا بعد الغزالى.

إن ظروف الغزالى المحيطة به كانت صوفية . إن والده كان صوفيا محبا للعلم والعلماء والوعاظ والصوفية وكان يحسن إليهم ويخدمهم.

وكان مربى الغزالى صوفيا ولا شك أنه قد أثر فى الغزالى فى خلال تربيته له وقد رغبه فى ممارسة أصول الذكر وفضلا عن ذلك الفرائض والنوافل(١).

كانت مصادر تصوف الغزالى هى مؤلفات أئمة الصوفية وهم : أبو طالب المكى والحارث المحاسبى والجنيدى والشبلى وأبى يزيد البسطامى رحمهم الله

(١) نفس المصدر، صـ ٨٢.

تعالى . وأكد الغـزالى أن قراءته فى التصوف كـافية[١] ولكنه وجـد خلال دراستـه للتصـوف أن هناك جانبا لا يمـكن الوصول إليه بالدراسـة بل بالذوق والحال وتبدل الصفات أو بالمجاهدة ومباشـرة الأعمال التى سنها الصوفية فى حياتهم الروحية[٢]. إنهم أرباب الأحوال لا أصحاب الأقوال[٣].

وبجانب قراءته مؤلفـات الصوفية تلقى الغزالى دروسا مباشـرة من صوفية عصـره منهم : الإمام الزاهد أبو على الفضل بن مـحمد بن على الفـارمدى الطوسى من أعيان تلامذة أبى القاسم القشيرى صاحب الرسالة المتوفى بطوس سنة ٤٧٧هـ . والشيخ يوسف السجاج[٤].

وكان الغزالى يصـحب الشيخ يوسف النساج من الصوفـية فلم يزل يصقله بالمجاهدة حتى حظى بالواردات[٥].

الشيخ المرشـد فى الحياة الروحـية ضرورى كـذلك رأى الغزالى لأن المريد يحتاج إلى شـيخ وأستاذ يقتدى به لا مـحالة ليهديه إلى سواء السـبيل . فإن سبيل الدين غامض وسبل الشيطان كـثيرة ظاهرة فمن لم يكن له شيخ يهديه قاده الشيطان إلى طرقه[٦].

ومن المعـروف عند الباحـثين أن الغـزالى غادر بغـداد فى ذى القعـدة سنة ٤٨٨هـ ووصل إلى الشام فى ٤٨٩هـ[٧] وبقى فيها قريبا من سنتين[٨] لا شغل له إلا العزلة والخلـوة والرياضة والمجاهدة اشـتغالا بتـزكية الـنفس وتهذيب الأخلاق وتصفية القلب لذكر الله تعالى[٩].

---

(١) الدكتور عبد الأمير الأعسم الفيلسوف الغزالى ، صـ ١٣٥ .

(٢) الغزالي، المنقذمن الضلال ، صـ٦٨ . (٣) نفس المصدر، صـ

(٤) نفس المصدر ، ٧٠ . (٥) المرتضى، المصدر السابق صـ١٩ .

(٦) الدكتور أحمد الشرباصي، صـ ١٧٠ .

(٧) الغزالى إحياء علوم الدين ، جـ٣ صـ٧٣ .

(٨) الدكتور عبد الأمير الأعسم ، المصدر السابق، ٤١ .

(٩) الغزالي، المنقذمن الضلال ، ٧٤ .

وكـان ذلك الخروج ليس من رغـبة الغـزالى فى أول الأمر وكـان يريد أن يسلك طريقة الصوفى بالمواظبة على تلاوة القرآن . فمنعه عن ذلك أحد كبار الصوفـية فى عصـره وقال له : السبـيل أن تقطع علائقك من الدنيـا بالكلية بحيث لا يلتيفت قلبك إلى أهل وولد ومال ووطن وعلم وولاية بل تصير إلى حالة يسـتوى عندك وجودها وعدمـها ثم تخلو بنفسك فى زاوية تقتـصر من العبادة على الفرائض والراتب وتجلس فارغ القلب مجـموع الهم مقبلا بذكرك على الله تعالى[1] بهذه الصورة كـان تصوف الغزالى مبنيـا على علم وعمل العلم حصله بالقراءة والدراسة على الصوفية والعمل قد حصله بالمجاهدة التى بها وصل إلى الحقيقة [2].

ولاحظ الغزالى خلال دراسته الصوفية أن فى عالم الصوفية انحرافا خطيرا وهو القول بالحلول والاتحاد والوصـول وأمثالها[3] وبين بأدلة عقـلية أن هذه الأمور خطأ [4] وأن سبب وجود تلك الأخطاء عدم الاتزان بين العقل والذوق الصوفى لأن الصوفى فـقد اتزانه حين انتهاء مجاهدته إلى قـرب يكاد يتخيل منه طائفة الحلول وطائفة الاتحاد وطائفة الوصول وكل ذلك خطأ [5].

ورأى الغزالى أن شطحات الصوفية تضـر العوام حتى ترك جماعة من أهل الفلاحة فلاحتهم وأظهـروا مثل هذه الدعاوى . فإن هذا الكلام يستلذه الطبع إذ فيه البطالة[6] فلابد من منع العوام من الشطحات .

كان الغزالى فقيهًا ومتكلمًا قبل أن يكون صوفيًا فقد زاوج بصورة، واضحة بين الفقه والتصـوف فى كتبه [7]. وذكر إنه لابد لـلمريد من تصحـيح ظاهر

---

(١) نفس المكان.

(٢) الغزالي، ميزان العمل، صـ٤٥و٤٦ .

(٣) الدكتور أبو الوفا الغنيمى التفتازانى ، مدخل إلى التصوف الإسلامى صـ ٢٠١.

(٤) الغزالي، المنقذ من الضلال، صـ ٧٦.

(٥) الغزالى المقصد الأسنى، ١٤٤-١٥١؛ المنقذ من الضلاضل، صـ٧٦.

(٦) نفس المكان .

(٧) الغزالي، إحياء علوم الدين ، جـ١ صـ٣٦.

الشريعة أولا وآخرا ثم الترقى إلى أغوارها وأسرارها[١].

كان الفقه متميزا عن التصوف من ناحية الموضوع والمنهج والغاية ويبدو أن هذا الظاهر كان من أثر حركة تدوين العلوم الإسلامية فى العالم الإسلامى[٢]: فكان هناك فقهاء وهناك صوفية ثم قام بعد ذلك طائفة ثالثة متميزة بالتوفيق بين الفقه والتصوف وكان الغزالى منهم.

واعتبر الغزالى من كبار أئمة الصوفية السنيين الذين أسسوا تصوفهم على عقيدة أهل السنة والجماعة وعلى الأخلاق الكريمة[٣].

اشترط الغزالى على المريد أن يكون صحيح العقيدة قبل أن يمارس مجاهداته فى التصوف فأول الواجبات عليه هو أن يعرف المعبود ثم يعبده[٤]. وعلى هذا البيان فإن الغزالى رأى ضرورة اجتماع ثلاثة علوم فى المريد على القدر المطلوب وهى : علم التوحيد وعلم الفقه وعلم الحقيقة أو التصوف فهى علوم طلبها فرض[٥].

٦- المنهج

بجانب اهتمام الغزالى بعلوم عصره المذكورة كان له اهتمام بالمنهج بصورة واضحة فى مؤلفاته .

المنهج بمعناه العام هو الطريق الواضح فى التعبير عن شىء أو فى عمل شىء أو فى تعليم شىء طبقا لمبادئ معينة وبنظام معين بغية الوصول إلى غاية معينة[٦] أو هو وسيلة محددة توصل إلى غاية معينة[٧].

كان اهتمام الغزالى بالمنهج فى حياته العلمية والعملية يرجع إلى وعيه

---

(١) الغزالى "إحياء علوم الدين ومنهاج العابدين وغيرهما.

(٢) الغزالي، الإحياء ، جـ ٣ صـ٧٣.

(٣) الدكتور أبو الوفا الغنيمى التفتازاني، المصدر السابق، صـ١١٢.

(٤) نفس المصدر، ١٨٢.

(٥) الغزالي، منهاج العابدين، صـ ٢٢.

(٦) نفس المصدر، ٢٥.

(٧) الدكتور عثمان أمين ، ديكارت، صـ ٧٩.

الكامل فى قيمة المنهج لزيادة المعرفة والوصول إلى الغاية .

وضع الغزالى مناهج كثيرة وفقا لسعة معارفه النقلية والعقلية من الفقه والأصول والكلام والفلسفة وغيرها. بعض هذه المناهج وضعها الغزالى لغيره من طلاب العلم وعوام المسلمين وبعضها للغزالى نفسه.

وكان يبحث عن منهج فى بحثه عن الحقيقة وانتهى به الأمر أن وصل إلى منهج التصوف وذكر أنه أصوب المناهج فى البحث والوصول إلى الحقيقة [١].

ذكر الغزالى أن المنهج أمر لابد منه فى البحث والدراسة لوصول الهدف وأن الجهل به سبب من أسباب فشل البحث . لأن طالب العلم ليس يمكنه أن يحصل على العلم المجهول إلا بالتذكر للعلوم التى تناسب مطلوبه حتى إذا تذكرها ورتبها فى نفسه ترتيبا مخصوصا يعرفه العلماء بطريق الاعتبار. فعند ذلك يكون قد عثر على جهة المطلوب فتنجلى حقيقة المطلوب لقلبه . فإن العلوم المطلوبة التى ليست قطرية لا تقتنص إلا بشبكة العلوم الحاصلة . بل كل علم لا يحصل إلا عن علمين سابقين يأتلفان ويزدوجان على وجه مخصوص فيحصل من ازدواجهما علم ثالث[٢]. كل علم فله أصلان مخصوصان وبينهما طريق فى الازدواج يحصل من ازدواجهما العلم المستفاد المطلوب . فالجهل بتلك الأصول وبكيفية الازدواج هو المانع من العلم [٣]. فالمعرفة نتاج المعرفة فإذا حصلت معرفة أخرى وازدوجت مع معرفة أخرى حصل من ذلك نتاج آخر . وهكذا يتمادى النتاج وتتمادى العلوم ويتمادى التفكر إلى غير نهاية[٤].

هذا لمن يقدر على استثمار العلوم ويهتدى إلى طريق التفكر [٥].

---

(١) مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، صـ١٩٥.

(٢) الغزالي، المنقذ من الضلال، صـ٧٥.

(٣) الغزالي، إحياء علوم الدين ، جـ٣ صـ١٣ .

(٤) الغزالى ، الإحياء جـ ٣ صـ ١٣ .

(٥) نفس المصدر جـ٤ صـ٤١٢.

عرف الغـزالى أن طلاب العلم فى حاجـة إلى المنهج لأنه ليس كل طالب يحـسن الطلب ويهـتـدى إلى طريق المطلب . ولا كل سـالك يهـتـدى إلى الاستكمال ويأمن الاغترر بالوقوف دون ذروة الكمال . ولا كل ظان الوصول إلى شاكلة الصواب أمن من الانخداع بلامع السراب [١].

وعلى هذا النظر كتب الغزالى مناهج لطلاب العلم والحقيقة فكتب كتابه : معيـار العلم ليكون معياراً للنظر والاعتـبار وميزانًا للبحث والافـتكار وصقلاً للذهن ومشحـذًا لقوة الفكر والذهن[٢]. بهذا المعـيار يفرق بين فـاسد الدليل وقويمه وصحـيحه وسقـيمه فكل نظر لا يتزن به ولا يعـاير بمعياره فهـو فاسد العيار غير مأمون الغوائل والأغوار [٣].

ووضع أيضًا مـحك النـظر والقـسطاس المسـتـقـيم وغـيـرها من كـتب أصول الفقه .

ووضع كتبًا فى مناهج العمل فكتب ميزان العمل ومناهج العابدين ومنهاج العارفين وقـواعد العشـرة وقانون التأويـل . كل هذه المؤلفات فى حقـيقتـها ليست إلا مناهج التى يحتاج إليهـا الباحث والعامل للوصول إلى هدف معين .

كان الغـزالى باحثًا عن الحقـيقة التى يعرف بهـا الله تعالى معـرفة لا شك فيـها . فرأى أن السبـيل إلى هذه المعرفة هو مـعرفة النفس . فوضع كـتابه « معـارج القدس فى مدارج معـرفة النفس » ذكر فيـه أن من عرف نفسه فـقد عرف ربه وعـرف صفـاته وأفعـاله . ومنهج الغزالى الذى نهـجه فى كـتابه المذكـور هو التدرج من مـعـرفة النفس إلى مـعرفـة الله تعـالى على سبـيل الاستدلال[٤]. فأثبت الغزالى أولاً وجود النفس بمعرفة آثارها وأفعالها واستدل على وجود خالق النفس بعد دراسة صفات الخالق وأفعاله فهو سبحانه واجب

---

(١) نفس المكان . (٢) الغزالي، معيار العلم، صـ ٥٩ .
(٣) نفس المكان. (٤) نفس المصدر صـ ٦٠ .

الوجود والنفس ممكن الوجود [١].

وللغزالى منهج آخر فى هذا المجال وهو منهج الصوفية عن طريق النفس أيضًا بتزكيتها عن جميع الأخلاق المذمومة وتحليتها بالأخلاق المحمودة . وإذا تزكت وصفَت بالمجاهدة انفتحت لها الحقائق .

ورسم الغزالى طريقًا للشك المنهجى لا يرى بعده شىء ينسب إلى الفيلسوف الفرنسى رينيه ديكارت ولا ينسب إليه[٢]. ووضع فكرة اليقين التى وجدت عند ديكارت بعد ذلك[٣] وهى فى حقيقتها نظرة علمية منهجية وجدت فى ديكارت وفرانس بيكون[٤] .

ووضع أيضًا منهجًا فى الدراسة والتدريس الغرض من ذلك ليكون الدارس والمدرس ناجحين فى أعمالهما [٥].

ولذلك كان الغزالى فيلسوف المنهج وصوفى المنهج فكان يضع مناهج لنفسه ولغيره كما هو واضح فى مؤلفاته وجعل كلمة « منهاج » عنوانًا لبعض كتبه مثل : منهاج العابدين ومنهاج العارفين .



(١) الغزالي، معارج القدس، صـ ١٩٣ .
(٢) نفس المصدر، صـ ١٨٦ .
(٣) الدكتور زكى نجيب محمود، المعقول واللامعقول، صـ ٣٢٦.
(٤) نفس المكان.
(٥) نفس المصدر، صـ ٣٢٠.

الفصل الثانى

دراسة فى مؤلفات الغزالى

اهتم الباحثون بمؤلفات الغزالى اهتماما بالغًا لقيمتها العلمية فى العلوم الدينية وغير الدينية من الفلسفة .

وكان الغزالى كاتبًا ويبدو أنه لم يترك الكتابة فى حياته قبل أن يغادر بغداد للعزلة وأثنائها وبعدها . لذلك له مؤلفات كثيرة فى مختلف العلوم وبعض تلك المؤلفات لم تظهر مثل « ياقوت التأويل فى تفسير القرآن » فى أربعين مجلدًا .

ذكرت المصادر العربية القديمة والحديثة مؤلفات الغزالى وأكمل بحث صدر فى كتب العربية هو بحث الدكتور عبد الرحمن بدوى فى كتابه « مؤلفات الغزالى » .

ودرس المستشرقون أيضًا مؤلفات الغزالى وبدأت دراستهم فى القرن التاسع عشر حين كتب ر. جوشه « R Gosche » بحثًا عن حياة الغزالى ومؤلفاته « الذى طبع فى برلين ١٨٥٨ » .

إن كثرة المؤلفات المنسوبة إلى الغزالى تجعل الباحثين مختلفى الآراء فى صحة أو عدم نسبتها وعدم صحتها إلى الغزالى . وقد ترجمت بعض هذه المؤلفات إلى لغات كثيرة فى العالم فى الشرق والغرب . وبجانب هذه الترجمات توجد كتب كثيرة عبارة عن دراسات فى أفكار الغزالى فى مختلف الجوانب وأن الدراسات فى مؤلفات هذا العبقرى مستمرة إلى الآن .

القدماء ومؤلفات الغزالى

اهتم القدماء بمؤلفات الغزالى اهتمامًا بالغًا مما يدل على مكانته بينهم وقد سجلوا تلك المؤلفات فى كتبهم ومنهجهم ذكر أسماء تلك المؤلفات وقليل

منهم من بين تفاصيلها فى صحة نسبتها إلى الغزالى .

لقد ذكر القدماء مؤلفات الغزالى ولم يتفقوا على عدد المؤلفات التى تركها الغزالى فكل واحد منهم ذكر عدداً معيناً وأسماء مختلفة مما تجعل الباحثين المحدثين أمام دراسة صعبة .

ومن القدماء الذين ذكروا مؤلفات الغزالى : ابن خلكان والسبكى والواسطى والمرتضى والعيدروس وغيرهم وتفصيل دراستهم كالآتى :

١ - أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبى بكر بن خلكان (٦٠٨ هـ - ٦٨١ هـ) فى كتابه « وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ».

ذكر ابن خلكان أشهر مؤلفات الغزالى وعددها ستة عشر مؤلفًا هى :

١ - الوسيط . ٢ - البسيط . ٣ - الوجيز .

٤ - الخلاصة . ٥- إحياء علوم الدين . ٦ - المستصفى .

٧ - المنخول والمنتحل فى علم الجدل . ٨ - تهافت الفلاسفة .

٩ - محك النظر . ١٠ - معيار العلم . ١١ - المقاصد .

١٢ - المضنون به على غير أهله .

١٣ - المقصد الأقصى فى شرح أسماء الله الحسنى. ١٤ - مشكاة الأنوار.

١٥ - المنقذ من الضلال . ١٦ - حقيقة القولين .

وذكر أن هناك كتبًا كثيرة للغزالى وكلها نافعة [١] .

٢ - أبو نصر عبد الوهاب بن عبد الكافى السبكى (٧٢٧ هـ - ٧٧١ هـ) فى كتابه « طبقات الشافعية الكبرى » ذكر فيه ثمانية وخمسين مؤلفًا و من بينها ثلاثة عشر مؤلفًا قد ذكره ابن خلكان . والمؤلفات التى ذكرها ابن خلكان ولم يذكرها السبكى ثلاثة وهى : المضنون به على غير أهله والمقصد

---

(١) ابن خلكان، وفيات الأعيان ، جـ٤ صـ٢١٨و٢١٩.

الأقصى فى شرح أسماء الله الحسنى وحقيقة القولين .

ويبدو أن كتاب الأسماء الحسنى هو نـفس كتاب المقصد الأقصى فى شرح أسمـاء الله الحسنى الذى ذكره ابن خلـكان كما أشـار إلى ذلك الدكتور عـبد الرحمن بدوى[1]. وكـذلك كتـاب حقـيـقة القـولين هو نفس كـتاب بيـان القولين[2].

ومؤلفات الغزالى التى ذكرها السبكى هى :

١ - الوسيط . ٢ - البسيط . ٣ - الوجيز .

٤ - الخلاصة . ٥ - إحياء علوم الدين . ٦ - الأربعين .

٧ - الأسماء الحسنى . ٨ - المستصفى فى أصول الفقه .

٩ - المنخول فى أصول الفقه ألفه فى حياة أستاذه إمام الحرمين .

١٠ - بداية الهداية . ١١ - المآخذ فى الخلافيات .

١٢ - تحصين المآخذ . ١٣ - كيمياء السعادة بالفارسية .

١٤ - المنقذ من الضلال . ١٥ - اللباب المنتخل فى الجدل .

١٦ - شفاء العليل فى بيان مسالك التعليل .

١٧ - الاقتصاد فى الاعتقاد . ١٨ - معيار النظر .

١٩ - محك النظر . ٢٠ - بيان القولين للشافعى .

٢١ - مشكاة الأنوار . ٢٢ - المستظهرى فى الرد على الباطنية .

٢٣ - تهـافت الفلاسـفة . ٢٤ - المقـاصد فى بيـان اعتقـاد الأوائل (مقاصد الفلاسفة) . ٢٥ - إلجام العوام فى علم الكلام .

٢٦ - الغاية القصوى . ٢٧ - جواهر القرآن .

---

(١) الدكتور عبد الرحمن بدوي، مؤلفات الغزالي، ١٣٥.

(٢) نفس المصدر، ٢١٢و٢٩٤.

٢٨ - بيان فضائح الإباحية. ٢٩ - غور الدور فى المسألة السريجية وهو المختصر الأخير فيها رجع فيه عن مصنفه الأول فيها المسمى.

٣٠ - بغاية الغور فى دراية الدور. ٣١ - كشف علوم الآخرة.

٣٢ - الرسالة القدسية. ٣٣ - الفتاوى. ٣٤ - ميزان العلم.

٣٥ - مواهم الباطنية فى الرد عليهم. ٣٦ - حقيقة الروح.

٣٧ - كتاب أسرار معاملات الدين. ٣٨ - عقيدة المصباح.

٣٩ - المنهج الأعلى. ٤٠ - أخلاق الأنوار. ٤١ - المعراج.

٤٢ - حجة الحق. ٤٣ - تنبيه الغافلين. ٤٤ - المكنون فى الأصول.

٤٥ - رسالة الأقطاب. ٤٦ - مسلم السلاطين.

٤٧ - القانون الكلى. ٤٨ - القربة إلى الله.

٤٩ - معيار العلم. ٥٠ - مفصل الخلاف فى أصول القياس.

٥١ - أسرار اتباع السنة. ٥٢ - ميزان العمل. ٥٣ - تلبيس إبليس.

٥٤ - المبادئ والغايات. ٥٥ - الأجوبة. ٥٦ - كتاب عجائب صنع الله. ٥٧ - رسالة الطير. ٥٨ - الرد على من طغى[١].

ولاحظ السبكى أن كتاب المضنون موضوع على الغزالى اعتمادًا على رأى ابن الصلاح القائل أن المضنون منسوب إليه معاذ الله أن يكون له لأن الكتاب اشتمل على التصريح بقدم العالم ونفى العلم القديم بالجزئيات ونفى الصفات. وكل واحدة من هذه يكفر الغزالى قائلها، هو وأهل السنة أجمعون وكيف يتصور أنه يقولها [٢].

وعقد السبكى فصلاً جمع فيه جميع ما وقع فى كتاب الإحياء من الأحاديث التى لم يجد لها إسنادًا [٣] ودراسة السبكى فى تلك الأحاديث لا

(١) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، جـ ٦ صـ ٢٢٤ حتى ٢٢٧.

(٢) نفس المصدر، صـ ٢٥٧. (٣) نفس المصدر، صـ ٢٨٧ حتى ٣٨٩.

تدل على أنها موضوعة وإنما تدل على اهتمام السبكى باستخراج أسانيد أحاديث الإحياء ، لأن بعض تلك الأحاديث قد خرجها العلماء منهم الحافظ عبد الرحيم بن الحسين العراق (٧٢٥ - ٨٠٦ هـ) فى كتابه « المغنى عن حمل الأسفار فى تخريج أحاديث الإحياء » وقد طبع مع الإحياء فى طبع عيسى البابى الحلبى بالقاهرة .

ذكر السبكى أنه لم يجد سند الحديث النبى الأمى فى قول الغزالى « إذا كان رسول الله ﷺ أميًا »[١] . لقد وجد العراقى سندين للحديث الأمى[٢] . وكذلك السيوطى وجد سندًا للحديث ولفظه « أنا النبى الأمى الصادق الزكى الويل كل الويل لمن كذبنى وتولى عنى وقاتلنى والخير كل الخير لمن آوانى ونصرنى وآمن بى وصدق قولى وجاهد معى ، ابن سعد عن عبد عمرو بن جبلة الكلبى حديث صحيح[٣] .

٣ - الفقيه محمد بن الحسن بن عبد الله الحسينى الواسطى (٧١٧هـ-٧٧٦هـ) فى كتابه الطبقات العلية فى مناقب الشافعية [٤] .

ذكر الواسطى ثمانية وثمانين كتابًا للغزالى ويبدو أنه أكثر ذكرًا لكتب الغزالى من القدماء . وافق الواسطى رواية السبكى فى سبعة وأربعين كتابًا ولم يذكر منها إلا اثنى عشر كتابًا من رواية السبكى وهى :

١ - معيار النظر . ٢ - الرسالة القدسية . ٣ - حقيقة الروح .
٤ - عقيدة المصباح . ٥ - المنهج الأعلى . ٦ - المكنون فى الأصول.
٧ - رسالة الأقطاب . ٨ - مسلم السلاطين . ٩ - القانون الكلى .
١٠- أسرار اتباع السنة. ١١ - رسالة الطير.
١٢- الرد على من طغى[٥].

(١) السبكي، المصدر السابق، ٢٨٨ . (٢) العراقي، المغنى مع الأحياء، جـ ١ صـ ١٨ .
(٣) السيوطى، الجامع الصغير ، جـ ١ صـ ١٠٧ .
(٤) الدكتور عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق قسم الملحق، صـ٤٧١ . (٥) نفس المكان.

ومؤلفات الغزالى التى ذكرها الواسطى ولم يذكرها السبكى هى :

١ - الصراط المستقيم . ٢ - منهاج العابدين . ٣ - مدارك العقول .

٤ - أساس القياس . ٥ - كتاب فى مسألة كل مجتهد نصيب .

٦ - بدائع صنع الله . ٧ - المبين عن دقائق علوم الدين .

٨ - كتاب التوحيد . ٩ - الكنز والعدة والأنيس فى الوحدة .

١٠- التفرقة بين الإيمان والزندقة . ١١ - قانون .

١٢- يسر العلمين وكشف ما فى الدارين . ١٣ - حلى الأولياء .

١٤- قانون التأويل. ١٥ - الوسائل إلى علم الوسائل. ١٦ - الإملاء.

١٧- مراقى الزلف. ١٨- خصائص المقربين. ١٩- النصوح فى المواعظ.

٢٠ - نصائح السلاطين . ٢١ - منطق الطير .

٢٢ - الإشراف على مطالع الإنصاف. ٢٣- المسائل البغدادية .

٢٤ - لباب النظر . ٢٥ - المسترشدى . ٢٦ - قواصم الباطنية.

٢٧ - إفحام أهل البدع . ٢٨ - الجداول المرقومة .

٢٩ - التعليق الكبير . ٣٠ - قتل المسلم بالذمى ٣١ - المآخذ.

٣٢ - خزائن الدين فى أسرار العالمين . ٣٣- الأجوبة المسكتة .

٣٤ - رسالة فى المنطق . ٣٥- آلة المعارف الإنسانية .

٣٦ - الإنصاف فى مسائل الخلاف . ٣٧ - لباب إحياء علوم الدين.

٣٨ - جواب مسائل متفرقة . ٣٩ - مآخذ الأدلة .

٤٠ - مسائل الخلاف . ٤١ - تعليق الأصول .

٤٢ - نهاية الوصول فى مسائل الأصول . ٤٣ - تهذيب الأصول.

٤٤ - كتاب المفردات . ٤٥ - الاختصار . ٤٦ - النفخ والتسوية.

٤٧ - الفتاوى فى المذهب .　٤٨ - مراسيم الإسلام .

٤٩ - الرسالة اللدنية .　٥٠ - وسائل الحاجات .

٥١ - التعليق .　٥٢ - خلاصة المختصر[1].

العلامة السيد محمد بن محمد الحسينى الزبيدى (المرتضى) فى كتابه : إتحاف السادة المتقين فى شرح إحياء علوم الدين ألفه فى سنة ١١٩٣ هـ . ذكر المرتضى ثمانين كتابًا للغزالى وذكر بعض كتب موضوعة عليه . وكانت دراسته فى مؤلفات الغزالى تتميز بشرح بعض هذه الكتب وذكر الذين شرحوها أو اختصروها وذكر أن منهاج العابدين إلى جنة رب العالمين آخر تأليف الغزالى [2].

ذكر المرتضى معظم مؤلفات الغزالى التى ذكرها السبكى إلا كتبًا قليلة منها :

١ - محك النظر .　٢ - الغاية القصوى .

٣ - أخلاق الأنوار .　٤ - مفصل الخلاف فى أصول القياس .

ومؤلفات الغزالى التى ذكرها المرتضى ولم يذكرها السبكى هى :

١ - أسرار الحروف .　٢ - أيها الولد.　٣ - بدائع الصنيع .

٤- التعليق فى فروع المذهب .　٥ - تفسير القرآن العظيم .

٦ - التفرقة بين الإيمان و الزندقة .　٧ - السر المصون .

٨ - شرح دائرة على بن أبى طالب المسماة نخبة الأسماء .

٩ - عنقود المختصر .　١٠ - فاتحة العلوم .

١١ - فضائح الإباحية .　١٢ - الفكرة والعبرة .

---

(١) الدكتور عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق، صـ ٤٧١-٤٧٤ .

(٢) المرتضى، إتحاف السادة المتقين في شرح إحياء علوم الدين، جـ١ صـ٤٣ .

١٣ - فواتح السور . ١٤ - الفرق بين الصالح وغير الصالح .

١٥ - قانون الرسول .. ١٦ - القسطاس المستقيم .

١٧ - منهاج العابدين . ٢١ - نصيحة الملوك .

٢٢ - ياقوت التأويل فى تفسير التنزيل .

٢٣ - القول الجميل فى الرد على من غير الإنجيل .

وذكر المرتضى أن هناك كتبًا وضعت على الغزالى منها :

١ - السر المكتوم فى أسرار النجوم . ٢ - تحسين الظنون .

٣ - النفخ والتسوية . ٤ - المضنون به على غير أهله. اعتمد فى ذلك على رأى ابن الصلاح وصاحب المسامرة وصاحب تحفة الإرشاد[١] .

٥ - العلامة السيد عبد القادر بن شيخ بن عبد الله العيدروس العلوى المتوفى سنة ١٠٣٨ هـ فى كتابه (تعريف الأحياء بفضال الإحياء) المطبوع بهامش إحياء علوم الدين وإتحاف السادة .

ذكر العلامة العيدروس خمسين كتابًا للغزالى وأشار إلى أن هناك كتبًا أخرى غير التى ذكرها . ومؤلفات الغزالى التى ذكرها العيدروسى قد ذكرها ابن خلكان والسبكى والواسطى والمرتضى .

وغير هؤلاء الباحثين القدماء كثيرون منهم الجامى المتوفى سنة٨٩٨هـ/ ١٤٩٢ م وابن شهبة المتوفى سنة ٨٥١ هـ والعينى المتوفى سنة٨٥٥هـ/ ١٤٥١م والصفدى المتوفى سنة ٩٦٤ هـ / ١٣٦٣ م وابن الملقن المتوفى سنة ٨٠٤ هـ / ١٤٠١ م وغيرهم .ولكن الباحثين القدماء الذين ذكرهم الباحث هم أكثرهم رواية لمؤلفات الغزالى .

إن مؤلفات الغزالى قد انتشرت فى عصره وانتشرت أيضًا فى أوربا فى أقل من قرن من وفاة الغزالى .

---

(١) المرتضى، المصدر السابق، صـ ٤٤ .

قام الأسقف دومنيكوس غونديسالفى Gundisalvi وعرف أيضًا بغونديسالينوس « Gundisalinus » المتوفى سنة ١١٨٠ م بترجمة بعض مؤلفات الغزالى وأهمها مقاصد الفلاسفة بالمشاركة فى الترجمة مع يوحنا بن داود الأشبيلى أو الأسبانى « Yohannes Aben Daud » [١].

وكان غونديسالفى من كبار كنيسة طليطلة .

إن اهتمام الغربيين بالبحث والدراسة فى مؤلفات الغزالى بدأ فى القرن التاسع عشر حين كتب ر. جوشه « R Gosche » بحثًا عن حياة الغزالى ومؤلفاته وطبع فى برلين سنة ١٨٥٨ . تناول فى بحثه أربعين مؤلفًا للغزالى وحاول أن يحقق صحة نسبتها إليه وأورد فقرات من ترجمة اللاتينية لكتاب مقاصد الفلاسفة ورجع إلى مخطوطات هذه المؤلفات التى استطاع الوصول إليها [٢].

وجاء بعد ر. جوشه باحثون آخرون قاموا بالبحث والدراسة فى مؤلفات الغزالى منهم :

١ - مكدونالد D.B. Macdonald فى بحث عن « حياة الغزالى مع الإشارة خصوصًا إلى تجاربه الدينية وآرائه » نشر فى مجلة الجمعية الأمريكية JAOS سنة ١٨٩٩ (المجلد٢٠٢،١، ص ٧١ - ص ١٣٢) فعنى بالحديث عن بعض الكتب الموضوعة على الغزالى خصوصًا كتاب « المضنون به على غير أهله ».

٢ - المستشرق الكبير أغناطيوس جولد تسيهر نشر بحثًا عن مؤلفات الغزالى فى الجزائر سنة ١٩٠٣ وأنكر صحة كتاب « سر العالمين » وأعاد دراسته مرة ثانية فى مؤلفات الغزالى حين نشر كتاب « فضائح الباطنية وفضائل المستظهرى » فأشار فى مقدمته بعض إشارات تتعلق بصحة بعض مؤلفات الغزالى ونشره سنة ١٩١٦ فى ليدن.

---

(١) الدكتور محمد عبد الرحمن مرحبا، الموجز في تاريخ العلوم عند العرب ، صـ ٢٤١.
(٢) الدكتور عبد الرحمن بدوي المصدر السابق، صـ ٩.

٣ - « W.H.T. Gairdner » اهتم بكتاب مشكاة الأنوار وكتب مقالاً عن «مشكاة الأنوار ومشكلة الغزالى » ونشره فى « مجلة الإسلام » سنة ١٩١٤ (جـ ٥ ص ١٢١ - ص ١٥٣) .

٤ - ماسينيول كتب كتابًا عنوانه « مجموع نصوص غير منشورة خاصة بتاريخ التصوف فى بلاد الإسلام » وظهر الكتاب فى باريس سنة ١٩٢٩ .

وتعتبر دراسة ماسينيول هذه أول محاولة جدية لترتيب مؤلفات الغزالى وصورتها كالآتية:

الفترة الأولى (من سنة ٤٧ - ٤٨٤ هـ) : « الوجيز » .

الفترة الثانية (من سنة ٤٨٤ - ٤٨٨ هـ) : المقاصد والتهافت والاقتصاد والمستظهرى (سنة ٤٨٧ هـ) .

الفترة الثالثة (من سنة ٤٩٢ - ٤٩٥ هـ) : الإحياء (وقد بدأه قبل ذلك) والمستصفى وكيمياء السعادة ومنهاج العابدين .

الفترة الأخيرة (من سنة ٤٩٥ . ٥٠٥) فى طوس : معيار العلم ومحك النظر والمقصد الأسنى والأجوبة المسكتة وميزان العمل وجواهر القرآن والمضنون والمشكاة (مفصح الأحوال) والقسطاس المستقيم وإلجام العوام وفيصل التفرقة والمنقذ من الضلال والرسالة اللدنية .

والملاحظ فى هذه الدراسة أن ماسينيون لم يفصل القول فى لوحته المذكورة ولم يبررها . وأنه حشد المؤلفات حشدًا فى الفترة الأخيرة ولم يبحث فى المؤلفات المنحولة [١].

٥ - أسين بلاثيوس Asin Palacios أول باحث فصل فى تمييز المنحول من الصحيح فى مؤلفات الغزالى فى كتابه الضخم « روحانية الغزالى » فى أربعة مجلدات وطبع فى مدريد سنة ١٩٣٤ - ١٩٤١ . ففى الجزء الرابع (ص٣٨٥

---

(١) الدكتور عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق، صـ ١١ .

- ص ٣٩٠) بحث فى كتب الغزالى من كل نواحيها وأورد ثبتًا بما يراه منحولاً أو مشكوكًا فى صحته من هذه الكتب وهذا الثبت يتضمن :

١ - سر العالمين . ٢ - الدرة الفاخرة . ٣ - منهاج العارفين .

٤ - مكاشفة القلوب . ٥ - روضة الطالبين . ٦ - الرسالة اللدنية .

٦ - W.M.Wat قدم بحثًا عنوانه « صحة المؤلفات المنسوبة إلى الغزالى » نشره فى مجلة الجمعية الأسيوية الملكية سنة ١٩٥٢ (ص ٢٤ - ص ٤٥) اتخذ فيه ثلاثة معايير للفصل فى صحة هذه المؤلفات وهى :

١ - أن الغزالى يعد النبوة ملكة فوق العقل .

٢ - أن الغزالى يرتب كتبه على نحو منطقى منظم (أسين) .

٣ - موقف الغزالى من العقائد السنية .

ولكنه وجد أن هذه المعايير الثلاثة ضعيفة لأن المعيار الأول متعلق بالفترة الأخيرة من حياة الغزالى بينما هو فى الفترة السابقة كان يرى أن العقل أعلى الملكات . والمعيار الثانى محدود إذ من العسير أن يفترض أن الغزالى كان بالضرورة يؤلف كتبه بإحكام منطقى تام دون تكرار أو تداخل من بعض مواده فى بعض . والمعيار الثالث قليل الفائدة بنفسه كما لاحظ مكدونلد لأن اتجاه الغزالى إلى التصوف لا يعنى توقفه عن اتباع مذهب الأشعري .

ورغم ذلك أخذ مونتجمرى وت بهذه المعايير وزاوج بينها حتى انتهى إلى تقسيم مؤلفات الغزالى إلى النحو التالى :

الفترة الأولى : المقاصد ومعيار العلم والمستظهرى والاقتصاد .

الفترة الثانية : الإحياء والبداية والحكمة فى مخلوقات الله والمقصد الأسنى والإملاء والمضنون وجواهر القرآن والأربعين وكيمياء سعادة (الفارسى) .

الفترة الثالثة : القسطاس المستقيم وإلجام العوام وفيصل التفرقة .

الفترة الرابعة : أيها الولد والإباحية والمنقذ ومشكاة الأنوار .

ثم ناقش صحة بعض هذه المؤلفات فأخذ بما قال به أسين ومكدونلد من رفض : الدرة الفاخرة ومنهاج العارفين ومكاشفة القلوب وروضة الطالبين والرسالة اللدنية وسر العالمين والأجوبة (العبرى) . وأنكر صحة : كيمياء السعادة العربى والمضنون الصغير ومنهاج العابدين ومعراج السالكين وميزان العمل. كما شك فى صحة أقسام من بعض الكتب وهى : بداية الهداية الفصل الأخير (ص ٤٠ - ص ٤٧ القاهرة سنة ١٣٥٣ هـ) ومقدمة كتاب الإملاء فى مشكلة الإحياء . وفى مقابل ذلك رأى أن المضنون به على غير أهله صحيح لأنه يتضمن مجموعة من الأفكار الغزالية البارزة .

وختم بحثه بما اقترحه لترتيب مؤلفات الغزالى على النحو التالى :

(أ) المؤلفات التوكيدية الأولى وهى: المقاصد والتهافت ومعيار العلم ومحك النظر والمستظهرى والاقتصاد .

(ب) عهد الأحياء ويشمل : الإحياء وبداية الهداية والحكمة فى مخلوقات الله والمقصد الأسنى والإملاء والمضنون وجواهر القرآن وكيمياء سعادت (الفارسى) .

(جـ) المؤلفات التوكيدية المتأخرة وهى : القسطاس وإلجام العوام وفيصل التفرقة .

(د) فترة الذوق وتشمل : أيها الولد والإباحية والمنقذ من الضلال ومشكاة الأنوار .

واعتمد مونتجمرى وت فى هذا الترتيب التاريخى على القاعدة الأولى وهى الاستناد إلى الإشارات الواردة فى كتاب إلى غيره من كتب الغزالى [(١)].

٧ - جورج حورانى كتب مقالاً عن « الترتيب التاريخى لمؤلفات الغزالى » نشر فى مجلة الجمعية الشرقية الأمريكية JAOS فى أكتوبر - ديسمبر سنة ١٩٥٩ (المجلد رقم ٧٩ العدد ٤ ص ٢٢٥ - ص ٢٣٣) .

(١) الدكتور عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق، صـ ١٣ .

واعتمد جورج حورانى فى هذا المقال على القاعدة الأولى المذكورة إلى جانب الإفادة مما ورد فى المنقذ وفى بعض المصادر القديمة من معلومات . فقدم ثبتًا رصد فيه رقمًا لكل كتاب محدد التاريخ من جهتيه أى معلوم أنه قبل كتاب وبعد كتاب آخر . أما إذا وقع كتابان بين حدين ولا يعرف ترتيب أحدهما بالنسبة إلى الآخر فإنه يأخذ نفس الرقم مع التمييز بينهما بالحروف فمثلاً ١٥أ و ١٥ب يقعان معًا بين ١٤و١٦ لكن الحرفين أ و ب لا تدلان على أى ترتيب . وإذا كان الكتاب محدودًا من جهة واحدة سواء أنه قبل كتاب ما أو بعد كتاب ما فإنه يذكر عنه أنه « بعد .... » أو « قبل .... » وفى القائمة التى يقدمها يذكر الكتب المحتملة أنها صحيحة يمكن تعيين مكانها فى الترتيب التاريخى . وهذه خلاصة هذا الثبت :

قبل ١٥ ب : المنخول فى أصول الفقه .

قبل ٦ ب : شفاء العليل فى أصول الفقه .

قبل ٧ أ : (١) مآخذ الخلاف .

(٢) لباب النظر .

(٣) تحصين المآخذ .

(٤) المبادئ والغايات .

قبل ٩ : خلاصة المختصر .

قبل ١١ : البسيط . قبل ١١ : الوسيط .

قبل ١١ : الوجيز فى فقه الإمام الشافعى .

قبل ١٥ ب : تهذيب الأصول .

(٥) : مقاصد الفلاسفة .

(٦) أ : تهافت الفلاسفة .

(٦) ب : المستظهرى = فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية.

قبل ١١ : حجة الحق .

(٧) أ : معيار العلم فى فن المنطق .

" (٧) ب : محك النظر فى المنطق .

(٨) : الاقتصاد فى الاعتقاد .

بعد ٧ أ : ميزان العمل .

قبل ٩ : الرسالة القدسية .

حوالى سنة (٤٩٢ هـ سنة - ١٠٩٩ ميلادية) : « الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل » .

(٩) : إحياء علوم الدين .

بعد ٩ : الحكمة فى مخلوقات الله .

بعد ٩ : الرسالة الوعظية .

قبل الإملاء : مراقى الزلفى .

بعد ٩ : الإملاء فى إشكالات الإحياء .

بعد ٩ : أيها الولد .

(١٠) أ : بداية الهداية .

(١٠) ب : المضنون به على غير أهله .

(١٠) جـ : المقصد الأسنى فى معانى أسماء الله الحسنى .

بعد ١٠ جـ : مشكاة الأنوار .

قبل ١١ : مواهم الباطنية .

قبل ١١ : جواب مفصل الخلاف .

(١١) : جواهر القرآن .

(١٢) : الأربعين فى أصول الدين .

(١٣) : القسطاس المستقيم .

(١٤) : فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة .

قبل ١٥ أ : كتاب الدرج .

قبل ١٥ أ : الرد على الإباحية (بالفارسية) .

قبل ١٥ أ ١٥ب كيمياء سعادت (بالفارسية) .

(١٥) أ : المنقذ من الضلال والموصل إلى ذى العز والجلال .

(١٥) ب : المستصفى من علم الأصول .

قبل ١٦ : التبر المسبوك فى نصيحة الملوك .

(١٦) : إلجام العوام عن علم الكلام . وقد ورد فى مخطوط شهيد على ١٧١٢/١ باستانبول أنه تم تأليفه فى أوائل جمادى الآخرة سنة ٥٠٥ هـ والغزالى توفى فى الرابع عشر من جمادى الآخرة سنة ٥٠٥هـ (١٨ - ١٢ - سنة ١١١١م)[١] .

٨ - موريس بويج Maurice Bouyges كتب كتابًا قيمًا قدم فيه نتاج أبحاثه ودراساته فى مؤلفات الغزالى وعنوانه : « بحث فى الترتيب التاريخى لمؤلفات الغزالى » ولم ينشر الكتاب حتى توفى فى ٢٢ يناير ١٩٥١ . وقام بعده ميشيل الارMichel AllArd بنشر الكتاب بعد إضافة زيادات جدد بها معلومات المخطوطة ظهر الكتاب فى سنة ١٩٥٩ .

جمع بويج فى هذا الكتاب ثلاثمائة وثلاثة وثمانين مؤلفًا وجاء الار أضاف هذا العدد حتى بلغ عدد المؤلفات أربعمائة وأربعة مؤلفًا .

وكان بويج يتابع أخبار المخطوطات فوضع فى ملاحق كتابه أسماء المؤلفات التى نسبت إلى الغزالى فبين فى هذه الملاحق الكتب التى نحلت قطعًا أو

---

(١) الدكتور عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق، صـ ١٣-١٥.

المنحولة والكتب المشكوكة فى صحة نسبتها والكتب التى وردت بعنوانات مختلفة . يعتبر عمل بويج دراسة ممتازة التى بذل فيها مجهودات كبيرة وقد استفاد من أبحاث السابقين ونقب كثيراً فى مكتبات استانبول ودار الكتب المصرية . "

ويعتبر كتاب بويج من أحسن الأبحاث عن مؤلفات الغزالى التى قدمها المستشرقون حتى الآن من حيث حصر العدد والبحث فى الترتيب والتحدث عن كل كتاب منها من حيث صحته .

وقسم بويج حياة الغزالى إلى خمس فترات :

(ا) السنوات الأولى (سنة ٤٦٥ - ٤٧٨) وفيها ألف :

١ - التعليقة فى فروع المذهب .

٢ - المنخول فى علم الأصول .

(ب) الفترة الأولى من التعليم العام (سنة ٤٧٨ - ٤٨٨) ألف :

٣ - البسيط. ٤- الوسيط.

٥- الوجيز. ٦- خلاصة المختصر.

٧- المنتحل فى علم الجدل. ٨ - مآخذ الخلاف.

٩- لباب النظر. ١٠- تحصين المآخذ.

١١- المبادئ والغايات. ١٢- شفاء العليل.

١٣- فتوى ليوسف بن تاشفين. ١٤- فتوى خاصة بلعن يزيد بن معاوية.

١٥- غاية الغور فى دراية الدور. ١٦- تهافت الفلاسفة .

١٧ـ مقاصد الفلاسفة. ١٨- معيار العلم.

١٩-معيار العقول. ٢٠- محك النظر فى المنطق .

٢١-ميزان العمل. ٢٢- المستظهري.

٢٣-حجة الحق. ٢٤- الاقتصاد فى الاعتقاد.

٢٥- الرسالة فى قواعد العقائد ٢٦- المعارف العقلية والأسرار الإلهية.

٢٧-قواعد العقائد.

(جـ) فترة الخلوة والانقطاع (سنة ٤٨٨- سنة٤٩٩) وفيها ألف:

٢٨- إحياء علوم الدين.

٢٩- كتاب فى مسألة كل مجتهدنصيب.

٣٠- جواب الى مؤيد الملك حينما دعاه لمعاودة التدريس بالنظامية.

٣١- مفصل الخلاف.

٣٢- جواب المسائل الأربع التى سألها الباطنية بهمدان.

٣٣- المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى.

٣٤- رسالة فى رجوع أسماء الله إلى ذات واحدة على رأى المعتزلة والفلاسفة.

٣٥- بداية الهداية.

٣٦- الوجيز.

٣٧-جواهر القرآن.

٣٨- الأربعين فى أصول الدين.

٣٩- المضنون به على غير أهله.

٤٠- المضنون به على أهله.

٤١-الدرج المرقوم بالجداول.

٤٢- القسطاس المستقيم.

٤٣-فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة.

٤٤-القانون الكلى فى التأويل.

٤٥- كيمياسعادت(فارسي).

٤٦- أيها الولد.

٤٧- نصيحة الملوك.

٤٨- زاد آخرت.

٤٩- رسالة إلى أبى الفتح أحمد بن سلامة الدمى بالموصل.

٥٠- الرسالة اللدنية.

٥١- رسالةإلى بعض أهل عصره.

٥٢-مشكاة الأنوار.

٥٣- تفسير ياقوت التأويل.

٥٤-الكشف والتبين فى غرور الخلق أجمعين.

٥٥-تلبيس إبليس.

(د) الفترة الثانية من التعليم (سنة٤٩٩- سنة٥٠٣) فيها ألف:

٥٦- المنقذ من الضلال.

٥٧- عجائب الخواص.

٥٨- غاية الغور فى دراية الدور.

٥٩- المستصفى فى علم الأصول

٦٠- سر العالمين وكشف ما فى الدارين

٦١- الإملاء على مشكل الإحياء

(هـ) السنوات الأخيرة (سنة ٥٠٣- سنة٥٠٥) وفيها ألف:

٦٢- الدرة الفاخرة فى كشف علوم الآخرة.

٦٣- إلجام العوام فى علم الكلام. ٦٤- منهاج العابدين.

إن هذه الدراسات والأبحاث التى قام بها المستشرقون فى معرفة مؤلفات الغزالى لها أهدافها العلمية وغير العلمية كما هى معروفة عند الباحثين فى الدراسات الإسلامية .

وجدير بالملاحظة من دراساتهم فى مؤلفات علماء الإسلام وفى الغزالى بصفة خاصة أن مناهج دراساتهم فى تلك المؤلفات تستحق الاهتمام بها وإن كانت بعض نتائجها تحتاج إلى إعادة النظر فيها فيما يتعلق بإثبات صحة نسبة كتاب أو عدم صحة نسبته إلى المؤلف. لقد أنكر مونتجمرى وت صحة نسبة ميزان العمل إلى الغزالى وهو من أهم مؤلفات الغزالى التى وصلت إلى أوروبا قبل ديكارت واتفق الباحثون على صحة نسبته إلى الغزالي. وهذا مثال واحد على أن ما وصلوا إليه من النتائج يحتاج إلى نظر.

ومن الباحثين المعاصرين فى العالم العربى والإسلامى الذين لهم اهتمام بمؤلفات الغزالى هم :

١- الدكتور مصطفى غالب فى كتابه : "الغزالي" ذكر فيه أربعة وخمسين مؤلفا للغزالى اثنان وأربعون منها مطبوعة والباقية مخطوطة.

قسم المؤلف مؤلفات الغزالى إلى أربعة أقسام:

القسم الأول : أ- التصوف

١- آداب الصوفية. ٢- الأدب فى الدين.

٣- الأربعين فى أصول الدين. ٤- الإملاء عن إشكال الإحياء.

٥- إحياء علوم الدين. ٦- أيها الولد.

٧- بداية الهداية وتهذيب النفوس بالآداب الشرعية.

٨- جواهر القرآن ودرره. ٩- الحكمة فى مخلوقات الله.

١٠- خلاصة التصانيف. ١١- الدرة الفاخرة فى كشف علوم الآخرة.

١٢- الرسالة اللدنية. ١٣-.... الرسالة الوعظية.
١٤- فاتحةالعلوم. ١٥- القواعد العشرة.
١٦- الكشف والتبيين في غرور الخلق أجمعين.
١٧- المرشد الأمين إلى موعظة المؤمنين. ١٨- مشكاة الأنوار.
١٩- مكاشفة القلوب إلى حضرة علام الغيوب.
٢٠- منهاج العابدين إلى الجنة. ٢١- ميزان العمل.

ب- العقائد :

٢٢- الأجوبة الغزالية في المسائل الأخروية. ٢٣- الاقتصاد في الاعتقاد.
٢٤- إلجام العوام عن علم الكلام.
٢٥- الرسالة القدسية في قواعد العقائد. ٢٦- عقيدة أهل السنة.
٢٧- فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية.
٢٨- فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة. ٢٩- القسطاس المستقيم.
٣٠-كيمياء السعادة. ٣١- المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى.

جـ-الفقه والأصول :

٣٢-أسرار الحج. ٣٣- المستصفى في علم الأصول.
٣٤- الوجيز في الفروع.

د- المنطق والفلسفة :

٣٥- تهافت الفلاسفة. ٣٦- رسالة الطير. ٣٧- محك النظر في المنطق.
٣٨- مشكاة الأنوار. ٣٩- معارج القدس في مدارج معرفة النفس.
٤٠- معيار العلم في المنطق. ٤١- مقاصد الفلاسفة.
٤٢- المنقذ من الضلال.

والمؤلف في هذه الدراسة ذكر أماكن مخطوطات مؤلفات الإمام الغزالي وسنوات طبعها وأماكنها. ولم يبين ما إذا كانت هذه الكتب كلها صحيحة نسبتها إلى الغزالي أو لا فلم يذكر المنحولة منهاوغير المنحولة أو المشكوكة[1].

(١) الدكتور مصطفى غالب ، الغزالي، صـ ٢٨-٣٦.

٢-الدكتور أحمد الشرباصى فى كتابه "الغزالى والتصوف الإسلامي" ولاحظ فى دراسته أن ضخامة عدد مؤلفات الغزالى ترجع إلى أسباب كثيرة منها:

(١) أن بعض الباحثين فى مؤلفات الغزالى لم يفرقوا الكبيرة والصغيرة وقد جعل بعضهم فصلاً من فصول كتابه كتابا أو قسمًا من أقسامه كتابا مستقلاً.

(٢) وجودمؤلفات لها أسماء كثيرة فظن بعض الباحثين أن كل اسم من تلك الأسماء يحمل كتابًا معينًا.

(٣) أن الملقبين بالغزالى كثيرون وتشابهت أسماؤهم وأسماء آبائهم وأجدادهم وهم من أسرة واحدة وكلهم علماء ولهم مؤلفات.

وقدالتبست الأمور بين الباحثين فظنوا أنها لحجة الإسلام ومثال ذلك كتاب التوحيد والذخيرة فى علم البصيرة وسر الأسرار فى كشف الأنوار وغيرها. هذه المؤلفات نسبت إلى حجة الإسلام ولكنها من كتب شقيقه.

(٤) حاول بعض العلماء اختصار بعض مؤلفات الغزالى والآخرون حاولوا شرحها أو تعليقها .وجاء غيرهم ونسبوا هذه المختصرات وتلك الشروح والتعليقات إلى الغزالي.

وذكر المؤلف ثمانية وخمسين كتابًا التى تأكد منها أنها للغزالي. وذكر اثنين وأربعين كتابًا شك فى صحة نسبتها إليه.

وكل هذه الكتب التى ذكرها الشرباصى فى كتابه ذكرها الدكتور عبدالرحمن بدوى فى "مؤلفات الغزالي" وكان الشرباصى يعتمد فى دراسته على هذا الكتاب[1].

٣- الدكتور جميل صليبا والدكتور كامل عياد.

كتبا بحثًا عن مؤلفات الغزالى وعنوانه " آثار الغزالى " وقسما دراستهما إلى أربعة أقسام:

---

(١) الدكتور أحمد الشرباصي، الغزالى والتصوف الإسلامى، صـ١٣٨.

١- المطبوعة. ٢- المخطوطة ٣- المفقودة. ٤- المنحولة.

وتضم المطبوعة خمسة وأربعين كتابا وتنقسم إلى أربعة أقسام: التصوف والعقائد والفقه والأصول والفلسفة.

وتضم المخطوطة إحدى عشر كتابا وتنقسم إلى ثلاثة أقسام: التصوف الفقه والأصول والفلسفة.

والمفقودة تضم مائتين وثمانية وعشرين كتابا مرتبة بترتيب أبجدي. والمنحولة تضم ستة كتب.

١- المطبوعة

التصوف :

١- آداب الصوفية. ٢- الأدب فى الدين .

٣- الأربعين فى أصول الدين . ٤- الإملاء عن إشكال الإحياء.

٥- إحياء علوم الدين. ٦- أيها الولد.

٧- بداية الهداية وتهذيب النفوس بالآداب الشرعية.

٨- جواهر القرآن ودرره. ٩- الحكمة فى مخلوقات الله.

١٠- خلاصة التصانيف. ١١- الدرة الفاخرة فى كشف علوم الآخرة.

١٢- الرسالة اللدنية . ١٣- الرسالةالوعظية.

١٤- فاتحة العلوم. ١٥- القواعد العشرة.

١٦- الكشف والتبيين فى غرور الخلق أجمعين.

١٧- المرشد الأمين إلى موعظة المؤمنين. ١٨- مشكاة الأنوار.

١٩- مكاشفة القلوب المقرب إلى حضرة علام الغيوب.

٢٠- منهاج العابدين إلى الجنة. ٢١- ميزان العمل.

٢٢- معراج السالكين. ٢٣- الأجوبة الغزالية فى المسائل الأخروية.

٢٤- الاقتصاد فى الاعتقاد. ٢٥- إلجام العوام عن علم الكلام.

٢٦- الرسالة القدسية فى العقائد. ٢٧- عقيدة أهل السنة.

٢٨- فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية.

٢٩- فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة. ٣٠- القسطاس المستقيم.
٣١- كيمياء السعادة. ٣٢- المضنون به على غير أهله.
٣٣- المقصد الأسنى فى شرح أسماء الله الحسنى. ٣٤- قواعد العقائد.

الفقه والتصوف:

٣٥- أسرار الحج. ٣٦- المستصفى فى علم الأصول.
٣٧- الوجيز فى الفروع.

الفلسفة والمنطق :

٣٨- تهافت الفلاسفة. ٣٩- رسالة الطير.
٤٠- محك النظر فى المنطق . ٤١- مشكاة الأنوار .
٤٢- معارج القدس فى مدارج معرفة النفس
٤٣- معيار العلم فى المنطق . ٤٤- مقاصد الفلاسفة.
٤٥- المنقذ من الضلال.

٢- المخطوطات

التصوف :

١- جامع الحقائق بتجربة العلائق. ٢- زهد الفاتح.
٣- مدخل السلوك إلى منازل الملوك. ٤- معراج السالكين.
٥- نور الشمعة فى بيان ظهر الجمعة (منه نسخةخطية فى ليدن).

الفقه والأصول:

٦- البسيط فى الفروع.
٧- غاية الغور فى مسائل الدور (منه نسخة خطية فى مكتبة المتحف البريطاني)
٨- المنخول فى الأصول له نسخة خطية فى دار الكتب المصرية.
٩- الوسيط المحيط بأقطار البسيط(مونيخ، واوكسفورد، دار الكتب المصرية).

الفلسفة :

١٠- حقائق العلوم لأهل الفهوم (باريس والقاهرة).

١١- المعارف العقلية والحكمة الإلهية.

١٢- فضائل القرآن (دار الكتب المصرية).

٣- المفقودة

١- آداب الكسب والمعاش-الأجوبة المسكتة عن الأسئلة المبهتة- أخلاق الأبرار والنجاةمن الأشرار ـ إرشاد العباد- أرواح الأشباح - أساس القياس- الأسئلة والأجوبة - أسرار الأنوار الإلهية فى الآيات المتلوة القرآنية - أسرار اتباع السنة - أسرار حروف الكلمات - أسرار المعاملات - الإشارة المعنوية إلى الأسرار الحروفية وغيرها.

ب - بدائع الصنيع - البدور فى أخبار البعث والنشور - بيان القولين للشافعي.

ت - التأويلات - التجريد فى التوحيد - تفسير القرآن وغيرها.

ث - الجدول المرقوم - جنة الأسماء - الجوابات المرقومة-الجواهر والدرر فى التصوف.

ج - حجة الحق - الحدود - الحصن والحصين-حصن المأخذ وغيرها.

ح - الخلاصة في الفقه- خلاصة الوسائل إلى علم المسائل وغيرهما.

خ - الدرج المرقوم بالجداول-الدر المنظوم فى السر المكتوم.

د - ذكر العالمين -الذهب الإبريز فى خواص الكتاب العزيز.

ذ - الرد الجميل على من غير الإنجيل - الرد على من طغى -رسالة الأقطاب - رسالة التوحيد - رسالة الجبر المتوسط - رسالة الذكر- رسالة العشق- الرسالة الغزالية فى اللغة- رسالة فى فتوح القرآن- رسالة فى حقيقة الدنيا- رسالة فى الموت وغيرها.

ر - زاد الآخرة - الزهد الفاتح.

ز - سير الملوك (فارسي)- السر المصون فى علم المكنون.

س - شجرة اليقين - شرح الإرشاد -شرح الصدر-شفاء الغليل فى بيان مسائل التعليل - وغيرها.

ش - كتاب العلق-العثم- عجائب صنع الله -العنوان وغيرها.

ع - غاية العلوم وأسرارها -الغاية القصوى فى فروع الشافعية - غاية الوصول إلى علم الأصول وغيرها.

غ - الفتوح الربانى فى نفخ الروح الإنساني-الفرق بين الصالح وغير الصالح -فضائل القرآن -الفكرة والعبرة وغيرها.

ف - قانون الرسول-القانون الكلي-القربة إلى الله عز وجل.

ق - الكافى فى العقد الصافى -كشف الأسرار فى فضائل الأعمال - كلمات تقرير على المقامات (فارسي)-كنز العدة- كنز القوم والسر المكتوم.

ك - اللباب فى التصوف.

ل - المأخذ فى الخلاف بين الحنفية-مذهب أهل السلف- مرشد الطالبين -المعراج -المقاصد- منهاج الرشاد -منهاج الأعلى- منهاج المتعلم وغيرها.

م - نصائح الملوك - نعمة الفقير - نهاية الإقدام فى الفقه.

ن - الوسائل فى الفروع -الوظائف فى بيان العلوم.

و - هشت فائدة انز جانم اصم (فارسي).

هـ - ياقوت التأويل فى تفسير التنزيل (وهو تفسير القرآن فى أربعين مجلدا) ويواقيت العلوم (فارسي).

٣ - المنحولة:

١- التبر المسبوك فى حكايات وحكم ونصائح الملوك.

٢ - تحسين الظنون. ٣ - سر العالمين وكشف ما فى الدارين.

٤ - السر المكتوم فى أسرارالنجوم. ٥ - المضنون به على غير أهله.

٦ - النفخ والتسوية [١] ولم يبين الباحثان فى هذه الدراسة الكتب المشكوكة نسبتها إلى الغزالى وبذلك فإنهما بينا الصحيحة والمنحولة من الموجودة منها

(١) الدكتور جميل صليبا والدكتور كامل عياد، تحقيقهما للمنقذ من الضلال، صـ ٥٢-٦٥.

والمفقودة. وتبدو هذه الدراسة أسبق من الدراستين السابقتين لأن طبعها الخامس كان فى دمشق سنة ١٩٥٦والدراستان نشرتا بعدها.

٤ - الدكتور سليمان دنيا

حقوق بعض مؤلفات الغزالى منها :مقاصد الفلاسفة وتهافت الفلاسفة ومعيار العلم وفيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة . وذهب إلى أن كتاب المضنون به على غير أهله وكتاب معارج القدس من مؤلفات الغزالى التى صحت نسبتها إليه لأنه وضع آراءه فى الحقيقة فى كتبه التى ضن بهاعلى الجمهور [١].

وبعد دراسة فى مؤلفات الغزالى لاحظ فيها أموراً وهي:

١-أن مؤلفات الغزالى تدور كلها حول موضوع واحد.

٢-التكرار فى النص والصياغة مما يجعل القارئ عند قراءة الكتاب يعرف مباشرة أنه للغزالي.

٣- الإكثار من الشواهد الدينية ومحاولة رد كل البحوث إلى أصل ديني.

٤- الإحالة فإن الغزالى كان يشير إلى مؤلفاته فى مؤلفات أخرى إذا صادف مناسبة فى أى موضوع من الموضوعات تشبه ما قد كتبه.

٥- ضعف الأسلوب لأنه كتب بعض مؤلفاته فى أوقات لا تصلح فيها للكتابة فلا وقت له لإعادة قراءتها [٢].

مؤلفات الغزالى التى ذكرها فى دراسته هى المؤلفات التى قد ذكرها السبكى فى الطبقات.

٥ - الدكتور عبد الرحمن بدوي

درس فى مؤلفات الغزالى دراسة واسعة وكتب نتائج دراسته فى كتابه "مؤلفات الغزالى".

---

(١) الدكتور سليمان دنيا، الحقيقة فى نظر الغزالي، صـ ١١٨و١١٩.

(٢) نفس المصدر، صـ ٦٤- ٧٢.

ويبدو أن الكتاب أوفى ما ظهر حتى الآن فى الدراسة والبحث عن مؤلفات الغزالى من حيث حصر عددها والبحث عن صحة نسبتها إلى الغزالى والإشارة إلى نسخها الخطية ،وأما كنتها فى مكتبات العالم وطبعها وشرحها وترجمتها إلى لغات العالم وذكر شراحها ومختصريها والناقدين عليها وغيرها.

وامتازت هذه الدراسة عن غيرها بأمور منها:



الفصل الثالث

اهتمام الغزالى بعلوم عصره

اشتهر عصر الخلافة العباسية بعصر ازدهار العلوم والمعارف الانسانية. وقد وضعت فيه فى اللغة العربية أسس كل العلوم -تقريبا- فقل أن يرى علم إسلامى نشأ بعد ذلك ولم يكن قد وضع فى هذا العصر [١] فما ذاجد بعدذلك من علوم لم تكن فى هذا العصر إنما جد بعده توسيع فى الجزئيات وإجادة تأليفها أو وضعها ومعالجة مسائلها معالجة نافعة أو ضارة[٢].

والعلوم التى قد ازدهرت فى هذا العصر تشمل : التفسير وعلومه والحديث وأصوله والفقه وأصوله وعلم الكلام والجدل والفلسفة والمنطق والتاريخ والجغرافيا والطب وغيرها من علوم اللغة العربية [٣] بدأ نقل العلوم اليونانية فى عهد الخليفة الثانى أبى جعفر المنصور العباسى وبلغ أشده فى عهد المأمون الذى أنشأ دار الحكمة سنة ٢١٥/ ٨٣٠ جمع فيها عددا كبيرا من النساخ والمترجمين الذين أتقنوا عدة لغات وألحق بها مكتبة[٤].

وجاء الغزالى فى نهاية القرن الرابع الهجرى ومطلع القرن الخامس وقد ازدهرت فى هذه الفترة المناهج الفلسفية حيث سيطرت فيها آراء الفلاسفة وفى مقدمتهم الفارابى وابن سينا. واكتملت فيها أيضا معالم الطريق الصوفى وعقمت مضامين الحياة الروحية فى الإسلام [٥].

وهذا يدل على أن الغزالى ولد فى عصر ازدهار العلوم الإسلامية وغير الإسلامية. وذكرت المصادر الموجودة والسبكى بصفة خاصة ان الغزالى قرأ الفقه فى طوس ثم فى جرجان علوما والفقه فى أولها ولم تفصل المصادر أنواع دراساته فى جرجان إلا أنه رجع من جرجان.

(١) احمد امين، ضحى الإسلام، جـ ٢ صـ ١٣. (٢) نفس المكان.

(٣) نفس المكان؛ الدكتور حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام، جـ٢ صـ ٢٢٣.

(٤) الدكتور عبد المنعم ماجد، تاريخ الحضارة الإسلامية فى العصور الوسطي، ص ١٥٠.

(٥) الدكتور محمد على أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ،صـ ٤٦٥

المؤلفات التى تدخل فى القسم الأول هى :

١- التعليقة فى فروع المذهب. ٢ - المنخول فى الأصول.
٣ - البسيط فى الفروع . ٤ - الوسيط.
٥ - الوجيز. ٦- المنتحل فى علم الجدل.
٧ - خلاصة المختصر ونقاوة المعتصر. ٨ - مآخذ الخلاف.
٩ - لباب النظر. ١٠ - تحصين المآخذ (علم الخلاف)
١١- المباديء والغايات . ١٢- شفاء الغليل فى القياس و التعليل.
١٣- فتاوى الغزالي. ١٤- فتوي.
١٥- غاية الدور فى دراية الدور. ١٦- مقاصد الفلاسفة.
١٧- تهافت الفلاسفة. ١٨- معيار العلم فى فن المنطق.
١٩- معيار العقول. ٢٠- محك النظر فى المنطق.
٢١- ميزان العمل. ٢٢- كتاب المستظهرى فى الرد على الباطنية.
٢٣- حجة الحق. ٢٤- قواصم الباطنية.
٢٥- الاقتصاد فى الاعتقاد. ٢٦- الرسالة القدسية فى قواعد العقائد.
٢٧- المعارف العقلية ولباب الحكمة الإلهية. ٢٨- إحياء علوم الدين .
٢٩- فى مسئلة كل مجتهد مصيب. ٣٠-جواب الغزالى عن دعوة مؤيد الملك له لمعاودةالتدريس بالنظامية فى بغداد.
٣١- جواب مفصل الخلاف.
٣٢- جوب المسائل الأربع التى سألها الباطنية بهمدان من الشيخ الأجل أبى حامد محمد بن محمد الغزالي.
٣٣- المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى.
٣٤- رسالة فى رجوع أسماء الله إلى ذات واحدة على رأى المعتزلة والفلاسفة.
٣٥ - بدايةالهداية. ٣٦ - الوجيز فى الفقه.
٣٧ - جواهر القرآن . ٣٨ - الأربعين فى أصول الدين .
٣٩ - المضنون به على غير أهله. ٤٠ - المضنون به على أهله.

٤١ - الدرج المرقوم بالجداول. ٤٢ - القسطاس المستقيم.
٤٣ - فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة.
٤٤ - القانون الكلى فى التأويل. ٤٥ - كيمياسعادت(فارسي).
٤٦ - أيها الولد. ٤٧ - نصيحة الملوك.
٤٨ - زاد آخرت.
٤٩ - رسالة إلى أبى الفتح أحمد بن سلامة الدمى بالموصل.
٥٠ - الرسالة اللدنية. ٥١ - رسالة الى بعض أهل عصره.
٥٢ - مشكاة الأنوار. ٥٣ - تفسير ياقوت التأويل.
٥٤ - الكشف والتبيين فى غرور الخلق أجمعين. ٥٥ - تلبيس إبليس.
٥٦ - المنقذ من الضلال والمفصح عن الأحوال.
٥٧ - فى السحر والخواص والكيمياء.
٥٨ - غور الدور فى المسئلة السريجية. ٥٩ - تهذيب الأصول.
٦٠ - حقيقة القولين. ٦١ - أساس القياس. ٦٢ - حقيقة القرآن.
٦٣ - المستصفى من علم الأصول. ٦٤ - الإملاء على مشكل الإحياء .
٦٥- الإستدراج. ٦٦ - الدرة الفاخرة فى كشف علوم الآخرة.
٦٧ - سر العالمين وكف ما فى الدارين. ٦٨- أسرار معاملات الدين.
٦٩ - جواب مسائل سئل عنها فى نصوص اشكلت على السائل.
٧٠ - رسالة الأقطاب. ٧١ - إلجام العوام عن علم الكلام.
٧٢ - منهاج العابدين.

المؤلفات التى تدخل فى القسم الثانى هى :

٧٣ - القواعد العشرة. ٧٤ - الأدب فى الدين.
٧٥ - رسالة الطير. ٧٦ - معارج القدس فى مدارج معرفة النفس.
٧٧ - منهاج العارفين. ٧٨ - الرد على الباطنية.
٧٩ - جامع الحقائق بتجريد العلائق.
٨٠ - معراج السلوك أو معراج السالكين أو معارج السالكين.

٨١ - الحكمة فى مخلوقات الله.
٨٢ - مقامات العلماء بين يدى الخلفاء والأمراء.
٨٣ - الرد الجميل على صريح الإنجيل. ٨٤ - فاتحة العلوم.
٨٥ - كنزالقوم وسر المكتوب. ٨٦ - رسالة فى النفس.
٨٧ - فضائل القرآن. ٨٨ - رسالة فى المعرفة.
٨٩ - رسالة فى بيان معرفة الله. ٩٠ - الرسالة اللدنية.
٩١ - سر العالمين وكشف ما فى الدارين.
٩٢ - غاية الوصول فى الأصول.
٩٣ - لباب الإحياء ،مختصر الإحياء رسالة فى الموعظة.
٩٤ - مختصر الإحياء. ٩٥ - كيمياء السعادة (النص العربي)

المؤلفات التى تدخل فى القسم الثالث هى :

٩٦ - التأويلات. ٩٧ - رسالة فى تعليم الأولاد.
٩٨ - الموعظ فى الأحاديث القدسية. ٩٩ - رسالة للغزالي.
١٠٠ - النكت العيون. ١٠١ - قانون الرسول.
١٠٢ - إرشاد العباد. ١٠٣- أنوار حكمت.
١٠٤ - الجواهر والأنوار ومعدن الحكم والأسرار.
١٠٥ - مسائل فى أحوال النفس.
١٠٦ - كتاب فيه خواص من القرآن وفواتح من السور.
١٠٧ - فتوح القرآن.
١٠٨ - خواص الآية "الم" الله لا إله إلا هو الحى القيوم.
١٠٩ - السر المصون المستنبط من القرآن المكنون.
١١٠ - حل الرموز فى مفاتيح الكنوز. ١١١ - الخاتم.
١١٢ - رسالة لأبى حامد الغزالى فى الأحرف الكريمة.
١١٣ - رسالة فى تنزيل الوفق المثلث.
١١٤- رسالة في١٠١ سطر فى المخطوط رقم ٧٣ علم الكلام بدار الكتب المصرية بغير عنوان.

١١٥ - دعاء. ١١٦ - دعاء آخر.

١١٧ - التحبير فى علم التعبير. ١١٨ - مقالة الفوز.

١١٩ - المضمون به على العامة. ١٢٠ - قصائد جنب غاية ونهاية.

١٢١ - أشعار للغزالي. ١٢٢ - القصيدة المنفرجة.

١٢٣ - تفسير سورة يوسف وقصة يوسف عليه السلام.

١٢٤ - فى أصول آداب الطريق. ١٢٥ - شجرةاليقين.

١٢٦ - كشف الأسرار فى فضائل الأعمال.

١٢٧ - البراهين التوحيدية.

المؤلفات التى تدخل فى القسم الرابع هى :

١٢٨ - رسالة الى ملك شاه فى العقائد=مطلع التبر المسبوك.

١٢٩ - مجلة الفهم فى أصل العلوم = مقدمة المستصفي.

١٣٠ - الفرق بين الصالح وغيرالصالح =الثلثين الأخيرين من كتاب "التبرك المسبوك فى نصيحة الملوك".

١٣١ - قواعد العقائد = الإحياء = ١٣٢ - العقيدة.

١٣٣ - الرسالة القدسية = قواعد العقائد.

١٣٤ - أسرار الصلاة = الإحياء. ١٣٥ - كتاب الصوم=الإحياء.

١٣٦ - أسرار الحج =الإحياء. ١٣٧ - آداب الكسب والمعاش=الإحياء.

١٣٨ - آفات اللسان = الإحياء. ١٣٩ - النية والإخلاص = الإحياء.

١٤٠ - الفقر والزهد=الإحياء.

١٤١ - كتاب الفكر ، كتب التفكر =الإحياء.

١٤٢ - شذرات مختلفة من الإحياء.

١٤٣ - العقيدة القدسية=العقيدة. =قواعد العقائد =الإحياء.

١٤٤ - مغاليط المغرورين=الكشف والتبيين فى غرورالخلق أجمعين.

١٤٥ - رسالة الوعظ والإعتقاد= رسالة إلى أبى الفتح أحمد بن سلامة الدممى بالموصل.

١٤٦ - الأصول الأربعين =الأربعين. ١٤٧ - العمدة = ميزان العمل.

١٤٨ - كاشف الأنوار ومصفاة الأسرار= مشكاة الأنوار.

١٤٩ - أسرار الأنوار الإلهية بالآيات المتلوة = مشكاة الأنوار.

١٥٠ - خلاصة التصانيف فى التصوف=أيها الولد.

١٥١ - عمدة المحققين وبرهان اليقين = التبر المسبوك.

١٥٢ - المرشد = بداية الهداية.

١٥٣ - فى خلق الإنسان = المعارف العقلية.

١٥٤- غرائب الأول فى عجائب الدول =التبر المسبوك فى نصيحة الملوك.

١٥٥ - مواعظ= الدرة الفاخرة= رسالة الموت.

١٥٦ - البدور فى أخبار البعث والنشور =الدرة الفاخرة.

١٥٧ - الأجوبة الغزالية فى المسائل الأخروية= كتاب المضنون الصغير = كتاب النفخ والتسوية. ١٥٨-الأجوبة=الأجوبة الغزالية فى المسائل الأخروية

١٥٩ - تفسير السورة الثامنة والثلاثين= الأجوبة الغزالية فى المسائل الأخروية=المضنون الصغير.

١٦٠ - الامتثال لمشيئة الله تعالى والعصيان لها =........

١٦١ - ميزان الأمل = ميزان العمل. ١٦٢ - الحكمة.

١٦٣ - المعراج = هل هو معارج القدس أو معراج السلوك أو هو معراج السالكين.

١٦٤ - كتاب الدعوات وكتاب التصوف فى العبادات.

١٦٥ - مقالات = مقاصد الفلاسفة.

١٦٦ - الإملاء على مشكل الإحياء = الإملاء فى إشكالات الإحياء = الإملاء فى مشكلات الإحياء = الإنتصار لما فى الإحياء من الأسرار = الأجوبة المسكتة عن الأسئلة المبهتة = الأجوبة المسكتة عن الأسئلة المبكتة= الأجوبة المسكتة عن الأسئلة المشكلة = الأجوبة المسكتة.

١٦٧ - De Animarum ante et post obitum st a. «أيها الولد» :

١٦٨ - De Vitae regiminc Muslimi, sive responsioad questionem am-
ici, quomodo quis salvus fiat in Islamo. =أيها الولد

١٦٩ - كتاب مفح الأحوال= المنقذ من الضلال.

١٧٠ - الملل والنحل أوالمنقذ من الضلال = المنقذ من الضلال.

١٧١ - منجول= المنخول.

١٧٢ - رسالة فى أصناف المغـرورين = الكشف والتبـيين فى غرور الخلق أجمعين.

١٧٣ - السر المكنون= سر العالمين وكشف ما فى الدارين.

١٧٤ - الحصن الحصين= التجريد لأحمد الغزالي.

١٧٥ - رسالة فى "لا إله الإ الله" حـصني= كتـاب التجريـد فى كلمة التوحيد لأحمد الغزالى أخيه.

١٧٦ - شرح الصدر.

١٧٧ - كتاب القياس (بالعبرية)= كتاب القياس من "معيار العلم" .

١٧٨ - قطعةمن " كتاب الأربعين" .

١٧٩ - رسالة فى أصبول الدين = مطلع التبر المسبوك.

١٨٠ - شرح قطعة من كـتاب الجواهر بعنوان : تفسير الكبـريت الأحمر بجواهر القرآن.

١٨١- العقبة الثانية من" منهاج العابدين"

١٨٢-رسالة تحقيق رؤية الله تعالى فى المنام ورؤية النبى ﷺ.

١٨٣- نبذة عظيـمة فى الكلام على كلام الله تعـالى= مأخوذة من كـتاب "الاقتصاد فى قواعد الاعتقاد" .

١٨٤- رد أبى حنيفة = فصل من التحول.

١٨٥- كتاب العقبات =منهاج العابدين.

١٨٦ - رسالة فى اسم الله الأعظم = شرح جنة الأسماء.

١٨٧ - الجواهر والدرر = جواهر القرآن.

١٨٨ - رسالة فى حقائق العلوم لأهل الفهوم=اليست هى الرسالة اللدنية؟.

١٨٩ - رسالة فى الحدود = لعل المقصود بها كتاب الحد وهو القسم الثالث من معيار العلم.

١٩٠ - كتاب فى الحدود. ١٩١ - المنهج الأعلى= أو لا يكون هذا منهاج العابدين وقد ميز بينهما المرتضى.

١٩٢ - ذكر العالمين = سر العالمين وكشف ما فى الدارين.

١٩٣ - تعليقة الأصول -التعليق الكبير - كتاب التعليق.

١٩٤ - المآخذ = كتاب المآخذ = مآخذ الخلاف.

١٩٥ - كتاب قانون التأويل = قانون التأويل.

١٩٦ - الغاية القصوى = الغايةالقصوى فى البحث.

١٩٧ - كتاب الجداول المرقومة هو قريب من كتاب المرقوم بالجداول والجوابات المرقومة.

١٩٨ - سراج العلمين وكشف ما فى الدارين هو تحريف لرقم٦٧.

١٩٩ - رسالة الطير (فى الرد) على من طغى. إنه كتابان هما رسالة الطير والرد على من طغى.

٢٠٠ - فضائح الإمامية هو تحريف لفضائح الإباحية.

٢٠١ - رسالة فى المنطق. ٢٠٢ - ميزان العلم تحريف لميزان العمل.

٢٠٣ - الإشارة المعنوية = الأسرار الحرفية.

٢٠٤ - المبادئ والغايات فى أسرار الحروف المكنونات=المبادئ والغايات.

٢٠٥ - كتاب مقصد الخلاف هو تحريف لمفصل الخلاف.

٢٠٦ - كتاب فى علم إعداد الوفق وحـدوده هو عنوان لأحد كتب العلوم المستورة المنسوبة إلى الغزالى.

٢٠٧ - بيان فضائح الإباحية = فضائح الإباحية.

٢٠٨ - السر المصون والجوهر المكنون -الدر النظيم- خاتم الغزالي.

٢٠٩ - أسـرار المعامـلات. ٢١٠-مـسلم السـلاطين= هو بعـينه سلم الشياطين.

٢١١ - Opus de Jure canonico = كتاب البسيط

(كتاب فى الفقه) .

٢١٢- Molimen summum de nominibus Dei. المقصد الأسنى فى شرح معانى أسماء الله الحسنى.

٢١٣ - منتخب جامع الكبير - لا يعرف للغزالى كتاب بهذا الإسم.

٢١٤ - رسالة فى الفـرق بين النطق والكلام = إنها تناسـب مطلع المعارف العقلية (رقم ٢٦) .

٢١٥ - سير الملوك = تحـفة الملوك =نصائح الملوك= نصيحـة الملوك = التبر المسبوك.

٢١٦ - شـرح صلاة أبـى حامـد مـحمـد بن مـحـمد الغـزالى وتوجـد أيضا "رسالة فى الصلاة"

٢١٧ - رسالة بغير عنوان فى المخطوط رقم ٥٩(جاينجوس ٦٣) = كتاب شرح عجائب القلب وهو الكتاب الأول من الربع الثالث من كتاب الإحياء.

٢١٨ - رسالة فى علامات الأنس بالله تعالى.

٢١٩- شرح دائرة على بن أبى طالب المسمـاة بجَنَّةِ الأسماء وإن فى كلمة نخبة تحريفًا وصحتها بجنة الأسماء .

٢٢٠ - كتاب العيون. ٢٢١- كلمات منثورة .

٢٢٢ - الأوراد و الأذكار.

٢٢٣ - كتاب مفصل الخلاف= جواب مفصل الخلاف.

٢٢٤ - كتاب "التأويل" وكتاب "الإجماع" وهما فصلان من المستصفى

والمؤلفات التى تدخل فى القسم الخامس هي:

٢٢٥ - منهاج القاصدين. ٢٢٦- التجريد .

٢٢٧- شفاء العليل فيما وقع فى التوراة والإنجيل.

٢٢٨ - كتاب التجريد فى كلمة التوحيد.

٢٢٩ - كتاب الإعتماد فى الاعتماد. ٢٣٠ - أنيس الجليس.

٢٣١ - الرسالة المرشدية فى علم العقائد الدينية.

٢٣٢ - كتاب مدخل السلوك الى منازل الملوك،

٢٣٣ - الدر المنظوم وخلاصة السر المكتوم والدر المنظوم فى بيان السر المكتوم. ٢٣٤ - الرحمة فى الطب والحكمة.

٢٣٥ - كلمات در تقرير مقامات(بالفارسية).

٢٣٦ - نور الشمعة فى بيان ظهر الجمعة.

٢٣٧ - بوارق الالماع والرد على من يحرم السماع بالإجماع.

٢٣٨ - الحقائق فى الدر الفائق.

٢٣٩ - مكاشفة القلوب المقرب إلى حضرة علام الغيوب.

٢٤٠ - شرح الإرشاد. ٢٤١ - نزهة السالكين.

٢٤٢ - سر الأسرار فى كشف الأ نوار. ٢٤٣ - منازل السائرين.

٢٤٤- قصيدة فى الزايرجه. ٢٤٥ - قصيدة :قل لإخوان.

٢٤٦ - مرآة الأرواح. ٢٤٧ - مرشد السالكين.

٢٤٨ - يواقيت العلوم (بالفارسية). ٢٤٩ - الذخيرة فى علم البصيرة.

٢٥٠ - السنن. ٢٥١ - صلاة الجمعة.

٢٥٢ - كسالك النظر فى مسالك البشر. ٢٥٣ - سوانح العشاق.

٢٥٤ - كتاب الزهر الفائح فى وصف من تنزه عن الذنوب والقبائح.

٢٥٥ - القصيدة المنفرجة أو الفرج بعد الشرة.

٢٥٦ - شرح جنة الأسماء. ٢٥٧-مشكاة الأنوار فى لطائف الأخبار.

٢٥٨-مشكاة الأنوار فى لطائف الأخبار.

٢٥٩- كتاب الذريعة إلى مكارم الشريعة. ٢٦٠ - المجالس الغزالية.

٢٦١- أسرار العارفين. ٢٦٢ - دقائق الأخبار فى ذكر الجنة والنار.

٢٦٣ - البهجة السنية فى شرح دعوة الجلجوتية.

٢٦٤ - كتاب التوحيد وإثبات الصفات. ٢٦٥ - منهاج الرشاد.

٢٦٦ - معتاد العلم. ٢٦٧- المنادى والصامات.

٢٦٨ - السر المكتوم فى أسرار النجوم. ٢٦٩- كتاب تحسين الظنون .

٢٧٠- قصيدة منسوبة للإمام الغـزالى فى خواص الخاتم المثلث المشهور فى ٢٢بيتا.

٢٧١ - فايدة لفخر الإسلام الغزالى فى سر فاتحة الكتاب.

٢٧٢ - محل النظر. ٢٧٣ - تنزيه القرآن عن المطاعن.

والمؤلفات التى تدخل فى القسم السادس هى مجـهولة الهوية التى قد ذكر بعضها الدكتـور عبد الرحمن بدوى فى الأقسام المذكورة منهـا كتاب الانتصار لما وقع فى الإحـياء من الأسـرار وكـتاب إثبـات النظر والأنيس فى الوحـدة وكتاب الأمالى وبيان القولين للشافعى وغيرها(من رقم ٢٧٤-٢٧٩).

وبعد ذلك سجل الدكتور عبد الرحمن بدوى مجموعة كبيرة من المخطوطات الموجودة المنسوبة إلى الغزالى من رقم ٣٨١ إلى رقم ٤٥٦ منها : ينابيع الحكمة (بالفارسية) وكنز الأخبار (وبالفارسية) وكتاب توبة الأنبياء وقصص بحر الأسرار ومسائل سئل عنها . . الغزالى وبحر العلوم المنظم فى مذهب الإمام الأعظم وذكر الموت والفرائض الوسيطة وفوائد وأدوية والفكر فى كيفية خلق الله وغاية الإمكان والحكمة المشرقية وحظيرة القدس والكشف اليقين ومعرفة عنوان النفس (كيمياء السعادة بالعربي) وموعظة المريد وغيرها وكلها ست وسبعون مخطوطة[١].

ومؤلفات الغزالى التى اعتمد الباحث عليها فى دراسة منهج الغزالى فى بحثه عن الحقيقة هي:

١- إحياء علوم الدين[٢] ومخطوطاته موجودة فى :

(١) برلين ١٦٧٩/١٧٠٦. (٢) فيينا ١٦٥٦. (٣) بشاور٨٩٤/ ٩٠٠.

(٤) المتحف البريطاني٨٥٤/٨، ١٤٣٢، الملحق ١٧٣/ ٤.

(٥) الديوان الهندى ٦٠٢/ ١٠. (٦) بودلي١: ٢٨٧، ٢٩٥، ٢٩٧.

(٧) فيتا ١ : ١٢٧(٢٧١٧)، ٢: ٥١٣(٢٧٦٠). (٨) ليبتسك ١١٦.

(٩) برن. (١٠) باريس٥١٢٥، ٥٨١٢، ٦٦٧٠، ٦٧١٧.

---

(١) الدكتور عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق، ٣-٤٦٨.

(٢) ابن خلكان، المصدر السابق، ج ٤ صـ٢١٧و السبكي، المصدر السابق جـ ٦ صـ٢٢٤ والمرتضي، المصدر السابق، جـ١ صـ٤٠و د. عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق، صـ٩٨ والدكتور أحمد الشرباصي المصدر السابق، صـ ١٤٠ والدكتور مصطفي غالب، المصدر السابق صـ ٢٩ والدكتور جميل صليبا والدكتور كامل عياد، المصدر السابق صـ ٥٢ والدكتور زكي مبارك، الأخلاق عند الغزالي، صـ ٣١٤ وحنا الفاخوري والدكتور خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية جـ ٢ صـ ٢٤٢ والبارون كارادوفو، الغزالي، صـ ٥١ (ترجمة عادل زعيتر) .

(١١) مدريد ١٣٧(الثالث والرابع).   (١٢) الإسكوريال ط ٧١٥.

(١٣) كمبردج، كتاب شرح عجائب القلب برقم: King's No. 23.

(١٤) ليدن برقم ٢١٤٦وتشتمل على مخطوطين: ١٤٠٨ويشتمل على ربع العبادات: العلم، قواعد العقائد، أسرار الطهارة،أسرار الصلاة، أسرار الزكاة؛٤٠٨ب ويشمل ربع العبادات: آداب العزلة وآداب السفر والسماع والوجد والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر؛ والأول منهما فى ٢٥٨،والثانى فى ١٤٧ورقة ولم يرد فى أيهما تاريخ نسخه.

وللكتاب مخطوطات فى مكتبات العالم العربى والإسلامى وخاصة فى مصر العربية الإسلامية فى دار الكتب المصرية والأزهر وغيرهما وفى الجزائر فهرس فانيان بأرقام: ٥٥٤والهند وباكستان وطهران فى دار الكتب الوطنية وخزانة السيد محمد على داعى الإسلام واستانبول موجودة فى مكتبة العموميةو عاشر أفندى وعاطف أفندى ونورى عثمانية والحميدية وبشير أغا وسليم أغا، ومحمد أغا جامعى وغيرها كثيرة[١].

وترجماته إلى لغات العالم كثيرة منها إلى:

١ - الألمانية قام بها: H. Bauer

وهى ترجمة لبعض أجزاء الإحياء وهي: كتاب الصدق والنية والإخلاص وكتاب آداب النكاح وكتاب الحلال والحرام ومعها شرح وصدرت فى ١٩١٦.

وقام بعد ذلك H. Knder mann. بترجمة كتاب آداب الأكل مع مقدمة صدرت سنة ١٩٦٠[٢].

٢ - الفارسية قام بها فريد الدين محمد الخوارزمى [٣].

٣-التركية منها مخطوطة فى استانبول برقم ٢٥٧٤ [٤].

(١) الدكتور عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق ، صـ ٩٨-١١١.

(٢) نفس المصدر، صـ ١١٨، ١٢١.   (٣) نفس المصدر، صـ ١١٩.

(٤) نفس المصدر، صـ ١٢٢.

٤ - الأردية بعنوان "مذاق العارفين" وطبعت هذه الترجمة طبع حجر فى لوكنو سنة ١٣٣١هـ [١].

٥ - الإندونيسية قام بها الأستاد تنكو الحاج إسماعيل يعقوب مدير الجامعة الإسلامية الحكومية "والى سنجو" فى جاوا الواسطى بترجمة كاملة فى ثمانية أجزاء وصدر الطبع الأول للجزء الأول من الترجمة فى سنة : ١٩٦٤. ثم ترجمه بعد ذلك جماعة من المترجمين وتفصيل الحديث عن هذه الترجمة يكون فى الباب الخامس بإذن الله تعالى.

٦ - اللاتينية- لم يذكر الدكتور عبد الرحمن بدوى فى دراسته ان للكتاب ترجمة باللاتينية وكذلك الدكتور جميل صليبا والدكتور كامل عياد وهم من الباحثين فى مؤلفات الغزالى الذين تابعوا نتائج دراسات الباحثين فيها من غيرهم.

ذكر هربرت جوتشلك H. Gottschalk. الكاتب الصحفى من جنوب بروسيا فى كتابه" الإسلام قوة عالمية متحركة" إن للإحياء ترجمة لاتينية وعندما ترجم هذا الكتاب إلى اللاتينية اهتمت فى أوروبا الدوائر العلمية بآراء الغزالى وعكفت على دراستها [٢] ولكن الكاتب لم يبين تفصيل هذه الترجمة ولم يذكر تاريخها. ولم يصل الباحث إلى معلومات تؤكد وجود ترجمة لاتينية للإحياء فى القرون الوسطى وقبل ديكارت بصفة خاصة.

وقد اهتم المستشرقون بالإحياء فى المؤتمر العلمى الدولى الكاثوليكى بباريس ١٨٩١ وقدم فيه البارون كارادوفو بحثا حلل فيه الكتاب الأول من الجزء الثالث وعنوانه" عجائب القلب[٣].

---

(١) نفس المصدر، صـ ١٢٢.

(٢) هربرت جوتشلك، الإسلام قوة عالمية متحركة، صـ ١٩٠ (ترجمة الدكتور محمد شامة بعنوان : الإسلام في الفكر الأوربي) .

(٣) البارون كارادوفو ، الغزالي، صـ٥١ ؛الدكتور عبد الرحمن بدوي المصدر السابق، صـ١٢١ .

وقدم مكدونلد ترجمة لكتاب "السماع والوجد" وهو الكتاب الثامن من الجزء الثانى فى مجلة الجمعية الملكية سنة١٩٠١[١] وله كتاب عن حياة الغزالى صدر سنة ١٨٩٩[٢] وهناك دراسات وأبحاث كثيرة قائمة عن الإحياء من المستشرقين فى أوائل القرن العشرين [٣].

وكانت جامعة ليدن بهولندا تهتم بالإحياء فكان هذا الكتاب مقررا على طلبة الدراسات الشرقية حتى سنة ١٩٧٧[٤].

٢- ميزان العمل

اتفق الباحثون فى العالم الإسلامى على أن ميزان العمل كتاب من كتب الغزالى الصحيحة[٥].

وقد أنكر بعض المستشرقين صحة كتاب ميزان العمل منهم : أسين بلاثيوس ومكدونلد ومومنتجمرى وت[٦] وقد شك الأخيرفى صحة الكتاب قائلا أنه فى صورته الحالية ليس من عمل الغزالى وإن كان فيه مواد مأخوذة عن الغزالى بجانب المواضع المتناظرة بين ما ورد فيه وما فى الإحياء [٧].

وبعد دراسة كتاب ميزان العمل يبدو كلام مونتجمرى وت بعيداً عن الصواب لأسباب منها:

---

(١) البارون كارادوفو، المصدر السابق، صـ ٥٢.

(٢) الدكتور عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق، صـ ٣٠ (تقديم عام) .

(٣) نفس المصدر، صـ ١١٨- ١٢٢.

(٤) لقاء الباحث مع الدكتور ب. ي. بولندا المستشرق الهولندي والأستاذ في الدراسات الشرقية والإسلامية بجامعة ليدن واللقاء في سنة يناير ١٩٧٧ بليدن هولندا

(٥) السبكي، المصدر السابق، صـ ٢٢٦ والمرتضي، المصدر السابق، صـ ٤٣، والعيدروس، تعريف للإحياء بفضائل الإحياء طبع مع الإحياء جـ ١ صـ ٤١ الواسطي، الطبقات العلية في مناقب الشافعية في ملاحق المؤلفات للدكتور عبد الرحمن بدوي صـ ٤٧٢ والدكتور عبد الرحمن بدوي، مؤلفات الغزالي، صـ٧٩ والدكتور زكي مبارك، المصدر السابق، صـ٩٧

(٦) الدكتور عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق، صـ ١٢ (التقديم)

(٧) نفس المصدر، صـ ٧٩.

الأول: أن الغزالى ذكر فيه كتابه "معيار العلم" مرات كما هو واقع فذكره أولا فى المقدمة قائلا : ....على شروط التى ذكرناها فى معيار العلم [١] ثم ذكره ثانيا قائلا: .....فالإشتغال بتحصيل العلوم بمعرفة معيار العلم [٢] ثم ذكره ثالثا قائلا: .....ذكرناها فى كتاب معيار العلم [٣] ثم ذكره رابعا قائلا: وقد مضى كشف هذه الشبهة فى كتابنا معيار العلم[٤].

الثانى: وضع الغزالى فى هذا الكتاب منهجه الشكى بقوله: الشكوك هى الموصلة إلى الحق فمن لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم يبصر بقى فى العمى والضلال[٥].

وهذا المنهج قد فصله الغزالى فى المنقذ من الضلال وهذا يدل على إرتباط ميزان العمل بالمنقذ من الضلال ارتباط المجمل فى القول بمفصله.

الثالث: أن منهج الغزالى فى المعرفة بالله تعالى هو معرفة النفس أولا ثم معرفة الله تعالى ثانيا كما ذكر الغزالى فى كتبه مثل: إحياء علوم الدين قال: إذا عرف نفسه فقد عرف ربه [٦] وفى المضنون به على غير أهله ذكر فيه : من عرف نفسه فقد عرف ربه[٧] والمقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى، قال فيه: فكأنا إذا عرفنا أن الله تعالى حى عالم قادر فلم نعرف أولا إلا معنى قولنا أنفسنا ولم نعرفه إلا بأنفسنا الخ.....[٨].

وهذا المنهج وضعه أيضًا فى ميزان العمل ذكر فيه: أعرف نفسك يا إنسان تعرف ربك [٩].

---

(١) الغزالى، ميزان العمل، صـ ١١.
(٢) نفس المصدر ، صـ ٤٧.
(٣) نفس المصدر، صـ ١٢٩.
(٤) نفس المصدر ، صـ ١٣١.
(٥) نفس المصدر ، صـ ١٧٥.
(٦) الغزالي، الإحياء جـ١ صـ ١٠٠ جـ٣ صـ٢ وجـ٤ صـ٤٢١.
(٧) الغزالي، المضمون به على غير أهله في القصور العوالي جـ ٢ صـ١٣٥
(٨) الغزالى، المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى، صـ٣٩.
(٩) الغزالى، ميزان العمل، صـ٢٧.

وتكفى هذه الأمـور إشارة إلى أن ميـزان العمل كـتاب من كتـب الغزالى الصحيحة وغيرها كثيرة.

مخطوطات الكتاب توجد فى :

١- الإسكوبريال ط٢ ٨٧٥. (٢) قطعة منه؛ الإسكوريال ط١ : ١١٣٠.

٢- دار الكتب المصرية ط١ حـ٧ ص ٣٧٦.

٣- مدريد برقم ٥٩.

٤- سـراى باسـتانبـول والفـاتح باسـتانبـول برقم ٢٨٧٧ وأسعـد أفندى باستانبول برقم ١٧٥٩.

٥- الرباط فى مكتبة عبد الحى الكتانى[١].

طبع الكتاب :

طبع فى القاهرة سنة ١٣٢٧ هـ و١٣٢٨هـ(مطبعة كردستان العلمية) وسنة ١٣٤٢هـ (المطبعـة العربيـة بالقاهرة) [٢] وطبع فى مطبعـة الجندى بالقاهرة ورقم الإيداع بدار الكتب ١٩٧٣/٥٣٧٩،وفى ليبسيك ١٨٣٩[٣].

ترجمته:

١ - ترجمة إبراهيم بن حسداى بن صمويل هاليفى من برشلونه إلى اللغة العـبـرية فى حـــوالى سنة ١٢٣٥م-١٢٤٠تحت عـنوان . . . . (الميـزان الصادق أخذها من سفر اللاويين ١٩ : ٣٦، وسفر أيوب ٣١ : ٦).

وقد نشر هذه الترجمة ي. جولدنتال وفقا لثلاث مخطوطات وهى:

(١) بودلى ميخائيل ٣٨٦، ٣٧٨.

---

(١) الدكتور عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق، صـ ٧٨و٨٠.

(٢) نفس المصدر صـ ٨٠ والدكتور جميل صليبا والدكتور كامل عياد تحقيق المنقذ من الضلال وتقديمه، صـ ٥٤.

(٣) نفس المكان والدكتور مصطفى غالب، المصدر السابق، صـ ٣٣.

(٢) ليدن (ص ٦٠ من فهرست اشتينشنيدر).

(٣) باريس ٩١١، ٩١٢.

وصدرها بمقدمة عبرية عن حياة الغزالى ومؤلفاته فى ليبتسك وباريس سنة ١٨٣٩:

Compendium doctrine ethicae, auctore al-Gazali Tusensi de Arabico hebraice conversum abo Abrahamo ben Chasdai Barcinonensi Ed. J. Goldenthal, Lipsiae Parisiis, 1839.

وكان المترجم العبرى يتلاعب فى نقل بعض النصوص المقتبسة الواردة فى الأصل خصوصا الآيات القرآنية والأحاديث النبوية. فقد استبدل بها آيات من الكتاب المقدس وعبارات من التلمود وكذلك وضع المترجم أشعارا نقلها عن شاعر صمويل هانجد وشعراء آخرين.

وفضلا عن ذلك كان يحذف" قوله تعالى" و" قال صلى الله عليه وسلم" ويضع بدلا منها " قال أحدالحكماء" أو" قال بعض الحكماء" (ص ٦٢، ٦٣، ٦٥، ٦٨، ٩٦ إلخ) .وأحيانا يقول " قال أحد الذين ادعوا النبوة" وأحيانا يذكر" الفاتحة" أى السورة الأولى من القرآن على أنها دعاء لأحد الحكماء (ص٩٦).

وهكذا عبث المترجم العبرى بالنص الأصلى فى كل المواضع التى لا توافق هوه الدينى فضلا عن سوء الفهم لكثير من عبارات الأصل.

٢ - ترجمة الدكتورحكمت هاشم إلى اللغة الفرنسية عن الطبعة المصرية. وقدمها ثانية للدكتوراه إلى كلية الآداب بجامعة باريس سنة ١٩٤٦ بالعنوان التالى: Al-Gazali Critere de L'action (Mizan Al Amal).[(١)]

٣ - المنقذ من الضلال والمفصح عن الأحوال .

---

(١) الدكتور عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق، صـ٨١؛ الدكتور جميل صليبا والدكتور كامل عياد، المصدر السابق، صـ ٥٤.

لم يشك الباحثون فى صحة نسبة هذا الكتاب إلى الغزالى فهو متفق عليه فى أنه للغزالي[١].

مخطوطات الكتاب موجودة فى :

(١) برلين ١٧٢٥ . (٢) فيينا١٤٩٤ .

(٣) ليدن ١٤٩٠(= شرقي(١) -) وقد أثبت ا.ى فنسنك عدة قراءات، توجد مخطوطة فى ليدن برقم ٨٣٣٤ ب شرقى.

(٤) باريس برقم ١٣٣١[٢] من ورقة ٢٥إلى ٥٤ .

(٥) الاسكوريال ط٢ برقم ٦٩٤، ١١٣٠ . (٦) مانستر.

(٧) مخطوطات بريل ظ١ ٤٩٤، ط٢ ٩٦٣ . (٨) الامبروريانا.

(٩) بولونيا ١٤١ [٣].

(١٠) جار الله باستانبول ١٥٧٢ واياصوفيا باستانبول ٢١٠٦/٧، ٤٨٠١ ،وولى الدين ١٨٢٩ ويشاور ٧٩٦ (٧) وشهيد على باستانبول-١٧١٢(٢) من ورقة ٧٢ إلى٧٥،نسخة كتبت سنة ٥٠٩هـ كتبها عبد المجيد ابن الفضل الفزاري. (١١) المخطوطات العربية (معهد) بالميكروفيلم.

(١٢) دار الكتب المصرية برقمى ١٠٢مجاميع، ٦٦مجاميع م.

(١٣) برنستون مجموعة جارت. (١٤) طشقند برقم ٤١٣٢ .

(١٥) وغيرها.

---

(١) السبكي، المصدر السابق، صـ ٢٢٥ وابن خلكان، المصدر السابق، صـ ٢١٨ والمرتضي، المصدر السابق، صـ ٤٢ والبارون كارادوفو ، المصدر السابق صـ ٥٣، والدكتور جميل صليبا والدكتور كامل عياد المصدر السابق صـ٥٧ والدكتور مصطفى غالب، المصدر السابق صـ٣٦ والدكتور أحمد الشرباصي، المصدر السابق صـ ١٤٢ والدكتور زكي نجيب محمود، المعقول واللامعقول، صـ ٣٢٢ والدكتورة نازلي إسماعيل حسين ، الميتافيزيقا صـ٥٧ والدكتور محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، صـ٤٧٠ والدكتور عبد الرحمن بدوي المصدر السابق، صـ ٢٠٢ .

الطبع :

(١) فى استانبول سنة ١٢٨٦هـ، ١٢٨٧هـ، ١٢٨٩هـ، ١٢٩٣هـ، ١٣٠٣هـ.

(٢) بومباى سنة ١٨٩١م.

(٣) دمشق سنة ١٩٣٤مع مقدمة للدكتورين جميل صليبا وكامل عياد وأعيد طبعه بعد ذلك.

(٤) الإسكندرية بغير تاريخ.

(٥) القاهرة سنة ١٣٠٣هـ و١٣٠٩هـ (مع الجام العوام والمضنون الصغير) و١٣١٦هـ ١٣٢٨(على هامش " الإنسان الكامل " للجيلى) [١].

الترجمات:

وتمت ترجمة المنقذ من الضلال إلى كثير من اللغات منها:

(١) الفرنسية وترجم إليى ذه اللغة ثلاث مرات:

الأولى: ترجمة اشميلدرزفى كتابه عن المدارس الفلسفية عند العرب ونشره لأول مرة فى باريس سنة ١٨٤٢. (صـ١- صـ٦٤) .

الثانية: ترجمة باربييه دى منار فى المجلة الآسيوية سنة ١٨٧٧جـ ١صـ ٩٣ بناء على طبعة استانبول سنة ١٢٩٣هـ.

الثالثة: ترجمة الأب فريد جبر وفقًا لطبعة دمشق سنة ١٩٥٦ونشرت الترجمة فى بيروت سنة ١٩٥٩ (المطبعة الكاثوليكية) إلى هذه اللغة مرتين:

(٢) الإنجليزية وترجم إلى هذه اللغة مرتين:

1 - Al-Gazzali ; Confessions, translated for the first time by C1. Field (Wisdom of the East series), London, 1909.

2 - Montgomery Watt: The Faith and Practice of Al-Ghazzali, London, 1953, p. 19 - 85.

---

(١) الدكتور عبد الرحمن بدوي المصدر السابق، صـ ٢٠٣.

اعتمادًا على طبعة دمشق سنة ١٩٣٩.

(٣) التركية: ترجمة محمد سعيد ذهنى وطبع فى استانبول سنة ١٢٨٦هـ.

(٤) الهندوستانية مع طبع النص فى امرتسار سنة ١٣٠٦هـ.

(٥) الهولندية: ترجمة ج.ح.كرمرس بعنوان:

J. H. Kramers : De Redder uit de dwaling, Amesterdam, 1952.

(٦) الإندونيسية :ترجمة العلامة الحاج عبد الله بن نوح.

ولم تذكر المصادر الموجودة أن للمنقذ من الضلال ترجمة فى اللاتينية ولم تذكر تاريخ النسخ الموجودة فى أوروبا ولم تبين متى وجدت هذه المخطوطات هناك.

إن اهتمام أوروبا بالمخطوطات العربية يعود إلى القرن الثانى عشر الميلادى وخاصة فرنسا. لقد أوقدوا بعثات وإرساليات إلى البلاد العربية لاختيار المخطوطات من المساجد والمدارس وغيرها ووجدت عندهم فى ذلك الوقت فى دار الكتب الأهلية فى باريس ١٢٥(مائة وخمس وعشرون) الف مخطوطة وخمسة وعشرون ألفا منها شرقية ومعظمها عربية[١].

ولا شك أن بعض مؤلفات الغزالى من ضمن تلك المخطوطات وقد نقلت إلى اللاتينية فى القرن الثانى عشر الميلادى وخاصة كتاب المقاصد[٢].

٤ - معارج القدس فى مدارج معرفة النفس.

لم يذكر الباحثون القدماء هذا الكتاب منهم الواسطى وابن خلكان والسبكى والمرتضى والعيدروس. والكتاب لا يشير إلى أى كتاب آخر للغزالى ولا يشير الغزالى إليه فى أى كتاب من كتبه.

ومن هنا ثار الشك حول صحة نسبته إليه[٣].

---

(١) الدكتور محمد عجاج الخطيب، لمحات في المكتبة والبحث والمصادر، صـ ٥٢.

(٢) الدكتور عبد الرحمن مرحبا، الموجز في تاريخ العلوم عند العرب، صـ ٢٤١.

(٣) الدكتور عبد الرحمن بدوى، المصدر السابق، صـ ٢٤٤.

ولكن الباحثين المحدثين ذكروا هذا الكتاب[١] والدكتور عبد الرحمن بدوى وضعه فى القسم الثانى من أقسام مؤلفات الغزالى فى دراسته، فالكتاب من كتب يدور الشك فى صحة نسبتها اليه[٢].

ومن عادة الغزالى فى الكتابة أن يذكر أسماء كتبه فى كتب أخرى فعرفت أنها له وتعتبر هذه العادة قاعدة رئيسية فى دراسة مؤلفات الغزالي[٣].

ولكن هذه القاعدة الرئيسية غيرمطبقة على كتاب معارج القدس، لأن الغزالى لم يشر إليه فى أى كتاب من كتبه ولم يذكر الكُتّاب كتَابًا من كتب الغزالي. وعدم وجود الإشارة إليه فى كتب الغزالى وعدم وجود الإشارة فيه إلى هذه الكتب لا يعنى التشكيك فى صحة نسبة الكتاب إلى الغزالى عند أسين بلاثيوس[٤].

والقاعدة المطبقة على معارج القدس لمعرفة صحة نسبته إلى الغزالى هى قاعدة التكرار [٥] . الغزالى فى كتابته كان يكرر فى ذكر الأمثال والشواهد وكان يكرر فصلا من فصول كتبه أو كتابا من كتبه.

ذكر الغزالى فى الإحياء أمثلة القلب مع جنوده الباطنة[٦] وذكرها أيضًا فى ميزان العمل [٧] ثم ذكرها فى معارج القدس [٨].

ذكر الغزالى فى الإحياء : أن المعرفة الحاصلة فى الدنيا هى التى تستكمل فتبلغ كملاً الكشف والوضوح وتنقلب مشاهدة ولا يكون بين المشاهدة فى

---

(١) الدكتور مصطفى غالب، المصدر السابق ، صـ ٣٦ والدكتور جميل صليبا والدكتور كامل عياد المصدر السابق، ٥٦ والدكتور سليمان دنيا المصدر السابق، ١١٩ .

(٢) الدكتور عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق صـ ٢٣٩ (رقم ٧٦).

(٣) نفس المصدر صـ ١٨ (التقديم) والدكتور سليمان دنيا، المصدر السابق صـ ٧١ .

(٤) الدكتور عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق، صـ ٢٤٥.

(٥) الدكتور سليمان دنيا ، المصدر السابق، صـ ٦٨.

(٦) الغزالي، الإحياء، جـ ٣ صـ ٦و٧. (٧) الغزالي، ميزان العمل، صـ ٥٦ -٥٨.

(٨) الغزالى، معارج القدس، صـ ١٠٨ - ١١١.

الآخـــرة والمعـلوم فى الدنيـــا اخـــتـــلاف إلا من حـــيث زيادة الـكشف والوضوح. . .[١] هذه العبارة وضعها الغزالى فى معارج القدس [٢].

بين الغزالى معنى النفس والروح والقلب والعقل فى الإحياء [٣] وبينه أيضا فى معارج القدس [٤].والمعنى المذكور موجود أيضا فى روضة الطالبين وعمدة السالكين [٥].

وذهب الغـزالى بعد دراســاته فى الحقـيقـة الأبدية والبحث عنهــا إلى أن الخاصيــة الإلهية ليست إلا لله تعــالى ولايعرفها إلا الله تعــالى ولا يتصور أن يعرفها إلا هو[٦] .وهذا المذهب وضعــه الغزالى فى الإحــياء [٧] وفى المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى[٨].

وهناك أمور كثيرة تثبت صحة نسبة الكتاب إلى الغزالى إعتمادا على قاعدة التكرار. وهذه الأمور المكررة فى كتب الغزالى وكـتاب معارج القدس هى فى حقيقتها إشارة غير مباشرة من الغزالي.

ويضاف إلى هذه الإشارة غـير المباشرة خطاب أحـد تلامذة الغزالى الوارد فى كتــاب خلاصة التصــانيف فى التصوف قال فـيه التلميذ للإمــام الغزالي: مولاى إن كــان الطريق إلى جوابى مدونًا فى كتـبك العديدة كإحـيـاء العلوم، وكيمــياء السعــادة، وجواهر القرآن، وميـزان العمل، والقسطاس المستـقيم، ومعراج القدس، ومنهاج العابدين، وأمثالها فإن خادمك ضعيف كليل الطرف عن المطالعة فيها.

(١) الغزالي ، المصدر السابق، جـ ٤ صـ ٣٠٤ (الإحياء).
(٢) الغزالي، معارج القدس، صـ ١٨٢ .
(٣) الغزالي، الاحياء، جـ٣ صـ٣و٤ .
(٤) الغزالي، معارج القدس، صـ ١٩-٢٤ .
(٥) الغزالي، روضة الطالبين في القصور العوالي، جـ٤ صـ٤٧-٤٩ .
(٦) الغزالي، معارج القدس، صـ٢٠٤و٢٠٥ .
(٧) الاحياء، جـ١ صـ١٠١ .
(٨) الغزالي، المقصد الاسني، صـ٤٠و٤١ .

فأطلب من سيدى و . . . أستاذى مختصراً أقرؤه كل يوم . . إلخ[١] .
وكتاب خلاصة التصانيف هو كتاب أيها الولدالمترجم من الفرسية إلى الفارسية إلى العربية وهو من كتب الغزالى التى ثبتت صحة نسبتها إليه [٢] .
والملاحظ في هذا الخطاب ان التلميذ ذكر كلمة " معراج " والصحيح " معارج " ويبدو أنه تحريف عن معارج القدس [٣] وهذا دليل قوى على صحة نسبة الكتاب إلى الغزالي[٤] .

مخطوطات الكتاب :

(١) ولى الدين١٨١٤/ ١٠ (٢) بغداد " لغة العرب " جـ٢صـ ١٠٧ .

(٣) دار الكتاب المصرية برقم ٦٣٠فلسفة .

(٤) كوبريلى برقم ٨٥٣. (٥) آصفية ١ :٣٨٨/ ٢٠تصوف عربى١ .

طبع الكتاب :

(١) القاهرة سنة ١٩٢٧ طبعة محى الدين صبرى الكردى عن نسختين قال: إن الأولى منهما بتاريخ يوم الأربعاء الخامس عشر من شهررجب الأصم من سنة ١٠٦٦نسخها أحمد بن شعبان بن يحى المعروف بابن عبد العزيز الأمير . أما الثانية فقال إنها نسخة أخرى بتونس قابلها مع عبد الحميد الخميرى التونسى سنة ١٣٤٥هـ وتاريخ نسخها سنة ٩٢٣هـ [٥] .

(٢) القاهرة فى مطبعة الجندى أو مكتبة الجندى بسيدنا الحسين من غير سنة حققه وخرج أحاديثه فضيلة الأستاذ الشيخ محمد مصطفى أبو العلا .

---

(١) الغزالي، خلاصة التصانيف في القصور العوالى جـ٤ صـ١٥٨ .

(٢) الدكتور عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق صـ٣١٥و ١٧٩ ، و الدكتور جميل صليبا والدكتور كامل عياد، المصدر السابق، ٥٣ .

(٣) الدكتور سليمان دنيا، المصدر السابق، صـ ١١١(الهامش).

(٤) نفس المكان.

(٥) الدكتور عبد الرحن بدوي، المصدر السابق، صـ٢٤٤ .

٥- مشكاة الأنوار.

ذكره ابن خلكان والسبكى والمرتضى والعيدروس [١] وذكره أيضا الباحثون المحدثون من المستشرقين وغيرهم وذهب بعضهم إلى أن الكتاب مشكوك فى صحة نسبته إلى الغزالى.

ويبدو أن هناك كتبا تحمل اسم المشكاة منها:

الأول: مشكاة الأنوار فى رياض الأزهار.

الثاني: مشكاة الأنوار فى لطائف الأخبار.

الثالث: مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار.

الرابع: مشكاة [٢] الأنوار ، مصباح الأسراد.

وهناك غيرها من الأسماء التى وردت فى كتب الباحثين وان أكثر المراجع التى ذكرت هذا الكتاب ذكرته " مشكاة الأنوار" من غير أن تذكر الكلمات الأخيرة من رياض الأزهار ولطائف الأخبار ومصفاة الأسرار وغيرها. لقد ذكر المرتضى اسمًا آخر هو: مشكاة الأنوار فى لطائف الأخبار والمذكور فى الرقم الثانى الأخبار وليس : الأخيار[٣] وهذه الأسماء الكثيرة تدل على الأقل على كتابين مستقلين وهما :

الكتاب الأول : مشكاة الأنوار و مصفات الأسرار للغزالى.

الكتاب الثانى : مشكاة الأنوار فى لطائف الأخبار لعلاء الدين على بن محمد الشهير بابن الفقيه الحافظ للمصرى المتوفى سنة ٨٧٧هـ وأول هذا الكتاب : الحمد لله نور قلوب أوليائه بأنوارمعرفته ..وبعد : فقد انكشف

(١) ابن خلكان ، المصدر السابق صـ٢١٨ والسبكي، المصدر السابق، صـ٢٢٤ والمرتضي، المصدر السابق، صـ ٤٢ والعيدروس، المصدر السابق صـ ٤٠ والدكتور مصطفي غالب، المصدر السابق، صـ٣٢ والدكتور جميل صليبا والدكتور كامل عياد، المصدر السابق، صـ٥٤ والدكتور زكي مبارك المصدر السابق، صـ٩٨ والدكتور عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق، صـ١٩٣ وجيردنر ومونتجمري وجورج حوراني وبويج، المؤلفات.

(٢) الدكتور عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق، صـ٥٦٣-٥٦٤.

(٣) المرتضي، المصدر السابق، صـ٤٢.

لأرباب القلوب ببصيرة الإيمان واقتباس العلم من أنوار القرآن أن لا وصول إلى السعادة للإنسان إلا بإخلاص العلم والعمل للرحمن . . . ؛ وآخره: ؛ . . . وعزتك لقد خشيت أن لا ينجو منها أحد إلا دخلها وهذا بسط قوله عليه السلام : حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات:[١].

وعبارة المقدمة من: انكشف لأرباب القلوب أن لا وصول إلى السعادة. . إلى . . للرحمن. . " نقلها المرتضى ولم ينقل آخر الكتاب[٢] ويبدو بعد المقارنة بين النصين أن مشكاة الأنوار عند المرتضى ليس للغزالى ولكنه كتاب ابن الفقيه الحافظ المصرى .

بالإضافة إلى ذلك أن نسخة المشكاة المتداولة بين الناس فى صورتها الطبيعية أولها : " الحمد لله مفيض الأنوار (وفى نسخة فائض الأنوار لوزارة الثقافة بالقاهرة) وفاتح الأبصار وكاشف الأسرار ورافع الأستار . والصلاة على محمدنور الأنوار وسيد الأبرار وحبيب الجبار وبشير الغفار ونذير القهار وقامع الكفار وفاضح الفجار وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين الأخيار"

وآخره : " فان خوض غمرة الأسرار الإلهية خطير واستكشاف الأنوار العلوية من وراء الحجب غير يسير (وفى نسخة من وراء الحجب البشرية عسير غير يسير) "[٣].

وهذه العبارة هى عبارة المخطوط رقم ١٧١٢ بمكتبة شهيد على باشا باستانبول وفى صفحة العنوان " كتاب المشكاة والمصباح صنفه الشيخ الإمام الزاهد حجة الإسلام أبى حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالى قدس الله روحه " وإلى جواره ورد اسم مالك النسخة وناسخها وهو : عبد المجيد بن الفضل الفزارى الطبرى ، يثق بالله تعالي "[٤].

---

(١) الدكتور عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق، صـ٣٩٩.

(٢) المرتضي، المصدر السابق ٤٢-٣٤.

(٣) نسخة طبع الجندي، القصور العوالي، ج٢ صـ٤ و٤٩ ونسخة طبع وزاراة الثقافة والارشاد القومي، صـ٣٩و ٩٣ والدكتور عبد الرحمن بدوي المصدر السابق، صـ١٩٥ .

(٤) الدكتور عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق صـ١٩٥ .

بهذا البيان فإن النسخة الموجودة التى طبعها الجندى ووزارة الثقافة والإرشاد القـومى ولم يطلع على كتـاب مشـكاة الأنوار للغزالى اسم مـشكاة الأنوار إعتماد على مـا ورد فى كشف الظنون لحاجى خليفة والنسخ المطبـوعة كما اطلق اسم "مـشكاة الأنوار ومصـفاة الأسـرار" اعتـمادا على مـا ورد فى مـخطوطة باريس والإسكنـدرية ، وأطلق أيضـا على اسم "كـتـاب المشكاة والمصباح"[1]. إعتمادا على ما ورد فى مخطوط شهيد على باشا.

وشك فى صحة نسبة الكتاب إلى الغزالى بعض الباحثين منهم:

١- الدكتور عبد القادر محمود شك فى صحة مشكاة الأنوار لأنه رأى بعد دراسته أن الكتاب يحمل نظرية الإتحاد فى داخلها وهى النظرية التى حاربها الغزالى فى الإحياء وسائر كتبه الصحيحة [2].

لقد وجه الدكتور عبد القادر محمود شكه إلى نقط كثيرة فى المشكاة منها: الحديـث عن "إن لله سبـعين حجـابا من نور وظلمة لو كـشفـها لاحـرقت سبحات وجهه كل من أدركه بصره فى بعض الروايات سبعمائة ،وفى بعضها سبعين ألفا . فأقول إن الله تعالى متجل فى ذاته بذاته لذاته[3] . هذا هو النص المنقـول من المشكاة ثم قال وقـد لاحظت بمقارنة حـديث الحجب والتـجلي" تجلى الله الأعظم فى نوره المحمدى عبـر الأنبياء والأولياء- أقول إنى لاحظت أن مضمونه يتسق ويوثق تمام التوثيق بما ذكـره الغلو الشيعى عن الإمام جعفر الصـادق زورا بأنه روى عن الإمام على أن النور المحـمدى كـان منطويًا على حجاب القدرة سبعة آلاف سنة .والغزالى من هذا براء[4].

وبملاحظة كتب الغزالى الصحيحة منهـا الإحياء فإن حديث الحجب مذكور فيـه بقوله : قوله ﷺ : إن لله سـبحانه سـبعين حجـابا من نور لو كشفـها

(١) الدكتور ابو العلا عفيفي، تحقيق وتقديم مشكاة الانوار ، صـ ٣.

(٢) الدكتور عبد القادر محمود، الفلسفة الصوفية في الاسلام ، صـ٢٠٧

(٣) نفس المصدر، صـ٢١١و الغزالي، مشكاة الانوار في القصور ٢صـ٤٢

(٤) الدكتور عبد القادر، المصدر السابق، صـ٢١١.

لاحرقت سبحات وجـهه كل من أدكه بصره[١]. والفرق الواضح فى الحديث أن المشكاة ذكرت كلمة " ظلمة" والإحيـاء لم يذكر الحافظ العراقى أن هناك حديثا ذكر "ظلمة" وهناك حديث لم يذكرها[٢].

٢ - الدكـتور مـحمـد على أبو ريان ذهب إلى أن مـشكاة الأنوار ليـست للغزالى لما تشتمل عليه من آراء أفلاطون محدثة تتعارض مع آراء الغزالى التى أودعها كتاب الإحياء[٣].

٣ ـ مونتجمرى وت ذهـب إلى أن الفصل الثالث من مشكاة الأنوار ("فى معنى قـوله صلى الله عليه وسلم أن لله سـبعين حجـابًا حجـابًا من ظلمة لو كشفهـا لأحرقت سبحات وجهه كل من أدركه بصـره")منحول ومقحم على النص الأصلى لأنه ذو أفلاطونية محدثة واضحة . . .بينما الغزالى لم يتنصل فى أى مـوضع آخر - صـراحـة أو تضـمنيًا - من النقـد الذى وجهـه إلى الأفـلاطونيةالمحـدثة فى " التـهافت" وإن كـان قد اقـتـرب منها من عـدة نواح(ص ٢١-ص ٢٢ من مقاله الذى ألقاه بمؤتمر المـستشرقين فى باريس سنة ١٩٤٨ونشر بعد ذلك فى سنة ١٩٤٩)[٤].

وبعد دراسة كتاب المشكاة وجدت فيه أمور تجعل الكتاب قريبا من الغزالى منها:

الأول : كتب الغـزالى بعض مؤلفـاته إجابة على سـؤال أوطلب من أحد تلاميذه أو أصدقائه .فكان يكتب المشـكاة على هذا السبب قائلاً: (أما بعد) فـقـد سـألتنـى أيهـا الأخ الكريم . . . أن أبث إلـيك أسـرار الأنوار الإلهية. . .إلخ[٥].

(١) الغـزالي، الاحيـاء، جـ١ صـ١٠١. (٢) الحـافظ العـراقى، المغني عن حـمل الأسفار في تخريج ما في الأحياء من الاخبار، طبع مع الإحياء جـ١ صـ١٠١

(٣) الدكتور محمد أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، صـ٤٧٠

(٤) الدكتور عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق، صـ ١٩٧-١٩٨.

(٥) الغزالي، المشكاة في القصـور العوالي جـ٢ صـ٤ وزارة الثـقافة والإرشاد القـومي بمصر، صـ٣٩ والمقصد الأسني، صـ٥ والمستصفي صـ١٠.

الثاني : أن للغـزالى منهـجًا فى الدراسة هو أنه يراعـى أحوال السـائلين والمستـرشدين .فكان لا يـجيب سائلـيه كل الإجابة لـقصورفـهم الخلق عن الاحتمال وقد ذكر بعض الحقـائق مضراً ببعضهم [١] وهذا المنهـج واضح فى المشكاة[٢].

الثالث : اعتـماد على قاعـدة الإشارة فإن الغـزالى أشار فى المشكاة إلى بعض مؤلفـاته وهى : الإحياء[٣]) ومعيار العلم[٤] ومحك النظر[٥] والمقصد الأسنى [٦] والقسطاس المستقيم[٧].

الرابع : واعتمادًا على قاعدة التكرار فى اللفظ أو المعنى فإن الغزالى كرر الأمور الآتية فى المشكاة وبعض كتبه:

١ - حديث الحجب تقدم ذكره (الإحياءجـ ١صـ ١٠١)

٢ - ذهب الغزالى فى الإحياء إلى : أن تكون معرفته أول المعارف وأسبقها إلى الأفهام واسهلها على العقول[٨].ولكن " جمال الحضرة الإلهية فى نهاية الإشراق والاستنكارة وفى غاية الإستغـراق والشمول حتى لم يشذ عن ظهوره ذرة من ملكوت السموات والأرض فصار ظهوره سبب خفائه . فسبحان من احتجب باشراق نوره واختفى عن البـصائر والأبصار بظهوره ولا يتعجب من اختفاء ذلك بسبب الظهور فإن الأشياء تستبان بأضدادها وما عم وجوده حتى أنه لا ضد له عـسر إدراكـه فلو اختلفت الأشـياء فـدل بعضهـا دون بعض أدركت التـفرقـة على قرب ولما اشـتركت فى الدلالة على نسق واحـد اشكل الأمر . .إلخ [٩].

---

(١) الغزالى، الاحياء، جـ١ صـ٥ و١٠١.

(٢) الغزالي، المشكاة، في القصور العوالي جـ٢ صـ٤و٥. (٣) نفس المصدر، صـ١٠.

(٤) نفس المصدر، صـ١١. (٥) نفس المكان.

(٦)نفس المصدر، صـ١٨.

(٧) نفس المصدر في نسخة وزارة الثقافة والإرشاد القومى بمصر، صـ٨٠

(٨) الغزالي، الاحساء، جـ٤ صـ٣١٢. (٩) نفس المكان، .

وفى المشكاة العبارة كالآتية:

وأعلم أن معنى كونه نور السموات والأرض تعرفه بالنسبة إلى النور الظاهرى البصرى . فإذا رأيت أنوار الربيع وخضرته مثلاً فى ضياء النهار فلست تشك فى أنك ترى الألوان وربما ظننت أنك لست ترى مع الألوان غيرها فإنك (فكأنك) تقول : لست أرى مع الخضرة غير الخضرة . ولقد أصر على هذاقوم فزعموا أن النور لا معنى له وأنه ليس مع الألوان غير الألوان. فأنكروا وجود النور مع أنه أظهر الأشياء وكيف لا وبه تظهر الأشياء وهو الذى يبصر فى نفسه ويبصره غيره كما سبق ، لكن عند غروب الشمس وغيبة السراج ووقوع الظل أدركوا تفرقة ضرورية بين محل الظل وبين موقع الضياء فاعترفوا بأن النور معنى وراء الألوان حتى كأنه لشدة انجلائه لا يدرك ولشدة ظهوره يخفى. وقد يكون الظهور سبب الخفاء والشيء إذا جاوز حده انعكس على ضده [1].

. . . . فاعلم أنه كما ظهر كل شيء للبصر بالنور الظاهر فقد ظهر كل شيء للبصيرة الباطنة بالله . فهو مع كل شيء لا يفارقه ثم يظهر كل شيء كما أن النور الظاهر مع كل شيء وبه يظهر . ولكن بقى هاهنا تفاوت : وهو أن النور الظاهر يتصور أن يغيب بغروب الشمس ويحجب حتى يظهر الظل. وأما النور الإلهى الذى به يظهر كل شيء لا يتصور غيبته بل يستحيل تغيره. فيبقى مع الأشياء دائمًا فانقطع طريق الإستدلال بالتفرقة. ولو تصور غيبته لانهدمت السموات والأرض ولأدرك به من التفرقة ما يضطر معه إلى المعرفة بما به ظهرت الأشياء ،ولكن لما تساوت الأشياء كلها على نمط واحد فى الشهادة على وحدانية خالقها ارتفع التفريق وخفى الطريق: إذ . . . الطريق الظاهر معرفة الأشياء بالأضداد فما لا ضد ولا تغير له تتشابه الأحوال فى الشهادة له. فلا يبعد أن يخفى ويكون خفائه لشدة جلائه والغفلة عنه لإشراق ضيائه. فسبحان من اختفى عن الخلق لشدة ظهوره واحتجب عنهم

(١) الغزالي، المشكاة نسخة وزارة الثقافة والإرشاد القومى بمصر، صـ٦٢

لإشراق نوره[١].

وفي الفصل الثالث من المشكاة وضع خلاصة ما ذكره في الإحياء وفي آخر الفـصل الأول من المشكاة وهي: أن الله تعالـى متـجل في ذاته لذاته ويكون الحجاب بالإضافة إلى محجوب لا محالة[٢].

وضع الغـزالى حديث الحـجاب فى الفـصل الثالث من المشكاة ثم فـصل مغنى الحجاب بتقسيم المحجـوبين عن الله تعالى بأقسام ثلاثة ثم قسم الأقسام إلى أقـسـام أخـرى . وفى نهايـة الكتـاب قال فـهـذه إشـارة إلى أصناف المحـجوبين ولا يـبـعـد أن يبلغ عددهم إذا فـصلت المقـامـات وتتبع حـجب السـالكين سبعين ألفًا، ولكن إذا فتشت لا تجد واحدًا منها خارجًا عن الأقسام التى حصـرناها فإنهم يحـجبون بـصفاتهم البـشرية أو بالحس أو بالخـيال أو بمقايسة العقل أو. . . . .بالنور المحض [٣].

ولقد ذكـر الغزالى من المحجـوبين عن الحقيـقة فى المنقـذ من الضلال من المتكلمين والفلاسفة و البـاطنية والمكشوفون لهم الحقيقـة هم الصوفية لأنهم السابقون لطريق الله تعالى خاصة وأن سيرتهم أحسن السير وطرقهم أصوب الطريق وأخلاقهم أزكى الأخلاق [٤] وهم خواص الخواص من الواصلين [٥].

والحجب أو الموانع إلى الحقـيقة كثيرة والسبـيل إليها صعب كثيـرةالعقبات شديدة المشقـات بعيدة المسافات عظيمـة الآفات كثيرة العوائق والموانع خـفيفة المهالك والمقاطع غزيرة الأعداء القطّاع عزيزة الاشياع والاتباع[٦].

وهناك نقاط كثيرة فى المشكاة ذكرها الغـزالى فى الاحياء وغيره التى تثبت بوضوح أن كتاغب المشكاة من كتب الغزالى الصحيحة.

---

(١) نفس المصدر، صـ٦٣و٦٤. (٢) المشكاة (وزارة الثقافة) صـ٨٤.

(٣) نفس المصدر، صـ٣٠.

(٤) المنقـذ من الضلال، صـ٧٥. ، والدكتور أبو العلا عـفيفى، تحقـيق وتقديم المشكاة، طبع وزارة الثقافة صـ٣٠. (٥) الدكتور أبو العلا عفيفى، نفس المصدر، صـ٣٠ و ٣١.

(٦) الغزالى، منهاج العابدين، صـ١٣.

مخطوطات المشكاة توجد فى:

١ - الإسكندرية. ٢ - الموصل. ٣ - بتنا.

٤ - برلين. ٥ - ليدن برقم ١٩٨٨. ٦ - مخطوطات بريل.

٧ - الامبروزيانا. ٨ - الفاتيكان بورجيزي. ٩ - مانشستر.

١٠ - برنستون.

١١ - الديوان الهندى فهرس آربرى برقم ١٢٣٧فى ٣٤ ورقة.

١٢ - طهران ١٣ - آصفية. ١٤ - رامفور.

١٥ - استانبول. ١٦ - دار الكتب المصرية برقم ٢٦٧٣.

١٧ - باريس برقم ١٣٣١ - من ورقة ٨٥ ب إلى ١١٤ بعنوان : مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار.

١٨ - جوتا فهرس برتس ق ٣ جـ٢ ص ٣٧٨ برقم ١١٦٦[١].

الترجمة :

(١) العبرية: قام بترجمة الكتاب إلى العبرية اسحق بن يوسف الفسى واحتمل أن يكون المترجم والد موسى بن إسحق الفاسى الذى كان يعيش فى سنة ١٢٩٨م. ومن هذه الترجمة مخطوطات فى مكتبة بودلى باكسفورد برقمى ٣٢٥ [٢] و ٣٩٢ [٦] مخطوطات عبرية.

وتوجد ترجمة أخرى لمترجم مجهول فى مخطوط بالفاتيكان برقم ٢٠٩. وذكر جوشه أنه كان لكتاب مشكاة الأنوار أثر كبير عند اليهود لا يقل عن أثره عند المسلمين.

(٢) الإنجليزية ، ترجمة وهت جيردنر سنة ١٩٢٤ [٢].

---

(١) د. عبد الرحمن بدوي، نفس المصدر، ، صـ١٩٤و١٩٥.

(٢) نفس المصدر، صـ١٩٦.

وطبع الكتاب مرات في :

(١) القاهرة سنة ١٣٢٢و١٣٢٥و١٩٢٩و١٣٥٣ ضمن مجموعة ..... " الجواهرالغوالى من رسائل الإمام حجة الإسلام الغزالي" نشرها صبرى الكردي. ثم قام الجندى بنشر مجموعة كتب الغزالى بعنوان " القصور العوالي" فى أربعة أجزاء ونشر غيرها بطبع مستقل.

(٢) حلب سنة ١٩٢٢.

٦- المضنون به على غير أهله

ذكر الكتاب ابن خلكان والعيدروس[١] والدكتور أحمد الشرباصى والدكتور سليمان دنيا والدكتور عبد الرحمن بدوى[٢] والبارون كارادوفو [٣].

وذهب بعض الباحثين إلى أن الكتاب مشكوك فى صحة نسبته إلى الغزالى بل قالوا إنه منحول منهم : السبكى والمرتضى والدكتورجميل صليبا والدكتور كامل عياد والدكتور عبد القادر محمود. ذكر ابن الصلاح أن كتاب المضنون المنسوب إلى الغزالى موضوع عليه لأنه اشتمل على التصريح بقدم العالم ونفى العلم القديم بالجزئيات ونفى الصفات وكل واحدة من هذه يكفر الغزالى قائلها[٤].

وأيد السبكى هذا الرأى[٥] والمرتضي[٦] والدكتور جميل صليبا والدكتور كامل عياد[٧] والدكتور عبد القادر محمود[٨]وقبل إعادة النظر فى رأى الباحثين

---

(١) ابن خلكان، المصدر السابق صـ٢١٨ والعيدروس ، المصدر السابق صـ ٤٠.

(٢) الدكتور أحمد الشرباصى المصدر السابق، صـ١٤١ والدكتور سليمان دنيا ، المصدر السابق، صـ١١٩ والدكتور عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق، ١٥١.

(٣) بارون كارادوفو، المصدر السابق، ٥٣. (٤) السبكى، المصدر السابق، صـ٢٥٧.

(٥) نفس المكان. (٦) المرتضي، المصدر السابق، صـ ٤٤.

(٧) الدكتوران: جميل صليبا، وكامل عياد، المصدر السابق، صـ٥٥.

(٨) الدكتور عبد القادر محمود، المصدر السابق، صـ٢٠٧-٢١٠.

فى المضنون به على غير أهله يقدم الباحث ملاحظات فى الكتاب منها:

الأولى: ذكرت مقدمة الكتاب أن الغزالى كتب المضنون هدية لشقيقه أحمد الغزالى الواعظ المشهور [١] وفى الختام وعد أخاه أن يهديه كتابا آخر[٢].

الثانية: أن كتاب الإحياء مذكور فى آخر الكتاب[٣].

الثالثة: ذهب الغزالى كما تقدم عرضه إلى أن الطريق إلى معرفة الله تعالى هو معرفة النفس لأن [٤] الإنسان لا يدرك إلا نفسه وصفاتها مما هى حاضرة فى الحال أو مما كانت له من قبل ثم بالمقايسة إليها يفهم ذلك لغيره [٥] فليس فى قوة البشر إلا أن يثبت الله تعالى ما هو ثابت لنفسه من الفعل والعلم والقدرة وغيرها من الصفات مع التصديق بأن ذلك أكمل وأشرف [٦] وأنه ما عرف الله (تعالى) بالحقيقة سوى الله عز وجل [٧].

أن هذه النقاط الهامة وضعها الغزالى فى مؤلفات فى الإحياء والمقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى وميزان العمل ومعارج القدس ومشكاة الأنوار وغيرها . تلك النقاط الهامة موجودة فى كتاب المضنون به على غير أهله وعبارته كالآتية:

" وليس لله تعالى مثل كما قال: ﴿ليس كمثله شيء﴾ ولكن له مثال. وقول النبى ﷺ: " إن الله تعالى خلق آدم على صورته " إشارة إلى هذا المثال فإنه لما كان تعالى وتقدس موجودًا قائما بنفسه حيا سميعا بصيرا عالما قادرا متكلما فالإنسان كذلك ولو لم يكن الإنسان بهذه الأوصاف موصوفًا لم يعرف الله تعالى . ولذلك قال النبى ﷺ: " من عرف نفسه فقد

(١) الغزالي، المضنون به على غير أهله ، صـ١٢٥ فى القصورجـ٢.
(٢) نفس المصدر ، صـ١٥٣.
(٣) نفس المكان.
(٤) الغزالي، الإحياء ، جـ٣صـ٢وجـ١صـ١٠٠.
(٥) نفس المصدر، جـ١ صـ١٠٠.
(٦) نفس المكان.
(٧) نفس المصدر، جـ١ صـ١٠١.

عرف ربه" فإن كل ما لم يجد الإنسان له من نفسه مثالا يعسر عليه التصديق به والإقرار .وقد أوحى الله تعالى بعض الأنبياء عليهم الصلاة والسلام : أيها الإنسان اعرف نفسك تعرف ربك.

ولذلك لا يحيط علم الإنسان بأخص وصف الله تعالى لأنه ليس فى المبدعات والمخلوقات مثال وأنموذج من ذلك الوصف الخاص وكذلك الاسم للوصف الخاص الذى له تعالى . لأن الإنسان إنما يسمى الشيء بعد معرفته إياه وإذا لم يكن للإنسان إليه طريق وأنموذج فلا علم له به ولا اسم له عنده ولا علامة فكيف يعرفه . فلذلك لا يعرف الله إلا الله أعنى أخص وصفه وكنه معرفته(١).

وفرق الغزالى بين المثل والمثال قائلا : فليس المثال عبارة عن المثل فالمثل عبارة عن المساوى فى جميع الصفات . والمثال لا يحتاج فيه إلى المساواة فإن للعقل معنى لا يماثله غيره. .

(ولنا) أن نصور الشمس له مثالاً لما بينهما من المناسبة فى شيء واحد وهو أن المحسوسات تنكشف بنور الشمس كما تنكشف المعقولات بالعقل (٢) ولولا أن الإنسان عرف من نفسه هذه الصفات لما فهم مثالها فى حق الله تعالى. فالمثال فى حق الله تعالى جائز والمثل باطل فإن المثال هو ما يوضح الشيء والمثل ما يشابه الشيء (٣).

الرابعة: ذكر الغزالى فى أن أظهر الموجودات وأجلاها هو الله وتقدم عرض هذا الموضوع فى الحديث عن كتاب المشكاة فى الصفحة الخامسة والثمانين(٨٥).

وضع الغزالى هذا الموضوع فى المضنون بعبارة آتية: إذا. . . .عرفت أنك حادث وأن الحادث لا يستغنى عن محدث فقد حصل لك البرهان على الإيمان

---

(١) الغزالى، المضنون به على غير أهله، القصور العوالى جـ٢ صـ١٣٥.

(٢) نفس المصدر، ، صـ١٢٩. (٣) نفس المصدر، صـ١٣٠.

بالله. وما أقرب إلى العقل من هاتين المعـرفتين أعنى أنك حادث وأن الحادث لا يحدث بنفسه [١] قال الله تعالى: ﴿ **هو الأول والآخر والظاهر والباطن** ﴾ أما الظاهر فـمركـوز فى غرائز العقـول أن للكل مبـدأ وأن للحادث مـحدثا وللممكن موجدا واجبا. وأما الباطل فلأن وصفه الخاص لا يعرفه إلا هو وربما كان باطنا لغاية ظهوره كما أن الشـمس التى هى فى غاية البعد عن هذا المثال ظاهر باهر وبسبب غاية ظهورها لا تدركها الحاسة المبصرة محاذاة ومقابلة [٢].

الخامسة: ذهب الغـزالى فى المنـقذ مـن الضـلال إلى أن هناك طورا بعـد العقل وهو النبوة والعقل معزول عنها [٣] ودوره هو تفهم ما أتت به النبوة[٤].

وفى المضنون به على غير أهله يوجد هذا المذهب فى العبارة الآتية: . . . أن وراء ما يـتصوره العـقلاء أمـورا ورد الشرع بهـا ولا يعلم حـقائقـها إلا الله والأنبـياء الذين هم وسـائط بين الله تعـالى وبين عبـاده . . . . فكيف يطمع الإنســان أن يعرف حـقائق مـاورد به الشرع من الأوامـر والنواهى والأخبـار والوعد والوعيـد وغير ذلك والعقل ضعـيف وتصرفه مختصـر بالإضافة إلى تلك العجائب والخواص[٥].

أن هذه النقاط الهامة فى أفكار الغـزالى وعقائده واضحة فى المضنون وتدل على أن الكتاب للغزالى.

المضنون به على غـير أهـله قد أثار كـثيـرا من الجـدل والمناقشـة القدمـاء والمحدثين لوجود عبارات فهموها أنهـا تشمتل على القول بقدم العالم وعدم علم الله بالجزئيات ونفى الصفات [٦].

العبـارة الأولى: الزمـان لا يكون محـدوداً وخلق الزمـان فى الزمان أمـر محال. فاليوم هو الكون الحـادث فى اللغة وأيام الله حيث قال: ﴿**وذكرهم**

(١) الغزالي، المضنون به على غير أهله فى القصور العوالى جـ٢ صـ١٤٢.
(٢) نفس المصدر، ، ص١٤٥. (٣) الغزالي، المنقذمن الضلال صـ٨٠.
(٤) نفس المصدر، صـ٨٧. (٥) الغزالي، المضنون المذكور، صـ١٥٢و١٥٣.
(٦) السبكي، المرجع السابق، صـ٢٥٧.

بأيام الله﴾ - مراتب مخلوقاته ومصنوعاته ومبدعاته من وجوه منها :قوله **﴿في أربعة أيام﴾** فيوم مادة السماء ويوم صورتها ويوم كواكبها ويوم نفوسها .وقوله خلق الله الأرض فى يومين- المادة والصورة ومادة السموات ومادة بروجها صورة واحدة ومادة الأرض مادة مشتركة . . . . . .[١].

قال بعض الباحثين فى هذه العبارة إنها تتضمن القول بأن الزمان قديم[٢].

ويبدو أن هذا النظر يحتاج إلى إعادة الدراسة فيه لأن القول بأن الزمان لا يكون محدودا أنه لا يستطيع أن يحدد وقتا معينا وزمنًا محددًا لخلق العالم وذلك لأن الزمان مخلوق كالعالم .والله كان قبل العالم والزمان معا بقول الغزالى فى التهافت: الزمان حادث ومخلوق وليس قبله زمان أصلا وأن الله متقدم على العالم والزمان أنه سبحانه كان ولا عالم ثم كان ومعه العالم ومفهوم كان ولا عالم وجود ذات البارى وعدم ذات العالم فقط. ومفهوم كان ومعه العالم وجود الذاتين فقط والمراد بالتقدم آنفرداه بالوجود فقط ، وليس من ضرورة ذلك تقدير شيء ثالث وهو الزمان[٣] لأن ذلك يرجع إلى تقدير الوهم.

والمفهوم الأصلى من اللفظين وجود ذات وعدم ذات والأمر الثالث الذى به افتراق اللفظين نسبة لازمة بالقياس إلينا .بدليل أنا لو قدرنا عدم العالم فى المستقبل ثم قدرنا بعد ذلك وجودا ثانيا، لكنا عند ذلك ذلك نقول :كان الله ولا عالم ويصح قولنا سواء أردنا به العدم الأول أو العدم الثانى الذى هو بعد الوجود [٤] والدليل الذى قدمه الغزالى فى أن الزمان فى التقدير نسبة هو : أن . . . . . المستقبل بعينه يجوز أن يصير ماضيا فيعبر عنه بلفظ الماضى وهذا كله لعجز الوهم عن فهم وجود مبتدأ إلا مع تقدير " قبل له وذلك القبل

---

(١) الغزالي، المضنون، القصور العوالي، جـ٢ صـ١٢٦.

(٢) الدكتور عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق، صـ١٥٤ والدكتور عبد القادر محمود، المصدر السابق صـ٢٠٨.

(٣) الغزالي، التهافت، صـ١١٠و ١١١. (٤) الغزالى، التهافت، صـ١١١.

الذى لا ينفك الوهم عنه نظن أنه شيء محقق موجود هو الزمان. وهو كعجز الوهم عن أن يقدر تناهى الأجسام فيما يلى الرأس إلا على سطح له فوق فيتوهم أن وراء العالم مكانا إما ملاء وإما خلاء . وإذا قيل : ليس فوق سطح العالم فوق ولا بعد أبعد منه، الوهم عند الإذعان لقبوله كما قيل ليس قبل وجود العالم " قبل" هو وجود محقق نفر الوهم أيضا عن قبوله(١).

ولذلك قال الغزالي: وخلق فى الزمان محال(٢) وذلك لأنه ليس هناك زمان بالمعنى الحقيقى منفصل عن العالم بل هو من صنع الوهم والخيال. والذى يحدد الزمان هو (اليوم) هو الكون الحادث فى اللغة من ناحية أى أن الزمان مرتبط بحدوث الكون و الشاهد على ذلك ما ذكره الله تعالى فى خلقه للعالم فى أيام مختلفة تدل على مراتب مخلوقاته ومصنوعاته ومبدعاته من ناحية أخرى (٣).

ويعتبر قول الغزالي" خلق فى الزمان فى محال "من أهم الاعتراضات وأقواها والتى يمكن أن توجه إلى فكرة قدم الزمان المشائين الذين قالوا بفكر المرجح . وهو لم خلق الله العالم فى وقت دون وقت آخر. فكأنهم بذلك جعلوا الزمان أوقاتا . . . منفصلة ثم يختار الله وقتا معينا يخلق فيه العالم فينشأ من ذلك سلسلة من الترجيح إلى ما لا نهاية وعليه يكون الزمان قديما قدم العالم . وأما الغزالى فينكر أن يكون للزمان أجزاء منفصلة فى حد ذاته فيخلق زمان فالزمان بل هو مرتبط بالعالم المتحرك والزمان مقياس الحركة المتصلة فالزمان متصل . وأما القبل و . . . . البعد فهو أمر نسبى من صنع الوهم والمخيلة(٤).

العبارة الثانية: فصل فى أن الرزق مقدر مضمون وهو من المعقولات لامن المنقولات لأن عقل ذاته وما توجبه ذاته فهو قد عقل جميع الموجودات وأن

---

(١) نفس المصدر، صـ ١١٢ . (٢) الغزالي، المضنون فى القصور، جـ٢ صـ١٢٦ .

(٣) الدكتور محمد جلال أبو الفتوح، الله والعالم والإنسان فى الفكر الإسلامي، صـ٨٧.

(٤) الدكتور محمد جلال أبو الفتوح، المصدر السابق، صـ ٨٧.

كان بالقصد الثانى (أى أنهـا منقولات وهذا هام جدا) .وإنما يوجب وجود كل واحد مـنها أعنى من الموجـودات المبدعـات على ما وجـد لأنه سبـحانه وتعالى يعقل وجود الكل من ذاته فكما أن تعقله ذاته لا يجوز أن يتغير كذلك تعلقه لكل ما توجـبه ذلته ولكل ما يعقله وجوده من ذاته لا يتـغير بل يجب وجود كل ذلك . . . . . . .الخ[١].

خرج الدكتور سليـمان دنيا من هذه العبارة بقوله : ربما تشـعر بقدم العالم حيث جعل الله تعالى فاعلا بالإيجاب [٢].

ويبدو أن هذا التأويل ليس فى محله لأسباب:

١ - تحدث الغزالى عن ضـمان الرزق لمخلوقات الله جميعـا -من-حيوان وإنسان وغيرهمـا .وضمان الرزق يتعلق بالمستقـبل الذى يتعقله الله ويعلم أنه مقدر.

٢ - أن عبارة المشـائين مؤدية إلى قدم العالم بقـولهم: من تعقل الله لذاته يصدر العالم .وكـذلك الكثرة تبدأ من العقل الأول الـذى يصدر عن الواحد الذى لا يصدر عنه إلا واحد .

أما عبارة الغـزالى فتقررأن الله عقل ذاته وكذلك ما توجبـه ذاته فهو يعقل جمـيع الموجودات المبدعـات على ما وجدت .فـلا توحى هذه العبـارة بقدم العالم مطلقا على النحو المشائى[٣].

٣ ـ **قال الغزالى**: والنوع إنما يبقى مستحفظا بالأشخاص وبلوغ كل شخص إلى الغاية التى يمكن أن يولد شخـصا آخر مثله لا يمكن إلا ببقـائه مدة وبقائه تلك المدة لا يصح إلا بما فيه قوام الحياة وقوام الحياة بالرزق .لأنه تعالى يعقل وجـود الكل من ذاته ووجـود ما يعـقله من ذاته واجب . . . . . فـوجب أن

---

(١) الغزالي، المضنون فى القصور، جـ٢ صـ١٢٧.

(٢) الدكتور سليمان دنيا، المصدر السابق، صـ٩٩.

(٣) الدكتور محمد جلال أبو الفتوح، المصدر السابق، صـ ٨٥.

يكون الرزق مضمونًا بتقدير الرؤوف الرحيم لذلك قال تعالى: ﴿ **وفى السماء رزقكم وما توعدون فورب السماء والأرض إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون** ﴾[١].

هذا القول يجعل الغزالى مخالفًا تمامًا لتصور المشائين عن علاقة الله بالعالم. فالعقل الفعال عندهم هو الذى يدبر كل شىء فى العالم السفلى بل هو الذى يصل العالم العلوى بالعالم السفلى.

أما الغزالى فلم يجرؤ على ذلك مطلقًا فقد جعل الرزق مقدرًا ومضمونًا من جانب الله وجعله واجبًا على الله لكل مخلوقاته من حيوان وإنسان. فكان هذا فقط هو سر قوله: " الحق تعالى عقل ذاته وما توجبه ذاته من موجودات وما تستحقه من رزق يضمن لها البقاء "[٢].

العبارة الثالثة : يتخيل بعض الناس كثرة فى ذات الله تعالى من طريق تعدد الصفات. وقد صح قول من قال فى الصفات لا هو ولا غيره.

وهذا التخيل يقع من توهم التغاير ولا تغاير فى الصفات). مثال ذلك: أن إنسانًا يعلم صورة الكتابة وله علم بصورة ﴿ بسم الله ﴾ التى تظهر تلك الصورة على القرطاس. وهذه صفة واحدة وكمالها أن يكون المعلوم تبعًا لها. فإنه إذا حصل العلم بتلك الكتابة ظهرت الصورة على القرطاس بلا حركة يد وواسطة قلم ومداد، فهذه الصفة من حيث أن المعلوم انكشف بها يقال لها علم ومن حيث أن الألفاظ تدل عليها يقال لها كلام فإن الكلام عبارة عن مدلول . . العبارات ومن حيث أن وجود المعلوم تبع لها يقال لها القدرة ولا تغاير ههنا بين العلم والقدرة والكلام. فإن هذه صفة واحدة فى نفسها ولا تكون هذه الاعتبارات الثلاثة واحدة[٣].

---

(١) الغزالي، المضنون فى القصور العوالي، جـ٢ صـ١٢٧.

(٢) الدكتور محمد جلال ابو الفتوح، المصدر السابق، صـ٨٥و٨٦.

(٣) الغزالي، المصدر السابق، صـ١٣٤.

ورأي الدكتور عبد الرحمن بدوى أن هذه العبارة تؤيد نفس الصفات وكذلك رأى الدكتور عبد القادر محمود[(١)].

كتب الغزالى هذا الفصل الذى وضع فيه العبارة المذكورة ردا على القول الذى ذهب صاحبه إلى أن فى ذات الله تعالى كثرة من تعددالصفات ظنا منه أن فيها تغايراً.

فرد الغزالى عليه وبين له أنه لا تغاير فى الصفات وأتى بالمثال المذكور وحلل فيه قضية الكثرة فى الذات بتوهم التغاير فى الصفات . وبين الغزالى أن الخطأ كان بسبب النظر إلى القضية من ناحية واحدة وهى مطلق الصفة فيقال : الصفة والذات واحدة . واصطلح الغزالى على هذا المنهج " النظر بالعين العوراء " ولذلك رأى الناظر كثرة فى الذات . لأن تعدد الصفات عنده يدل على الكثرة . وكذلك إذا اكتفى النظر بالإعتبارات الثلاثة فيقول هى غير الذات . فالأصح عنده أن ينظر إلى موضوع الذات والصفات من الناحيتين وهما:

١ - الاعتبار بمطلق الصفة مع.
٢ - الاعتبارات الثلاثة.

بهذا المنهج رأى الغزالى أن هذا النظر صحيح والنتيجة: أنها لا هو ولا غيره[(٢)].

مخطوطات الكتاب توجد في:

١ - الديوان الهندى برقم ١٨٩٢.
٢ - برلين ١٧٢١.
٣ - ليدن برقم ١٨٩٤.
٤ - باريس برقم ١٣٣١.
٥ - أيا صوفيا برقم ٢٠٠٠.
٦ - دارالكتب المصرية.
٧ - الإسكندرية.
٨ - ليدن برقم ١٩٨٤.
٩ - ما نشتر فهرس منجانا.
١٠ - وغيرها.

(١) الدكتور عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق، ١٥٤، والدكتور عبد القادر محمود، المصدر السابق، صـ٢٠٩.

(٢) الغزالي، المضنون فى القصور العوالي، جـ٢صـ١٣٤.

وطبع المضنون على غير أهله مرات عديدة فى سنة ١٣٠٣و١٣٠٩ و١٣٢٨و١٣٦٨هـ بمطبعة صبيح بالقاهرة . وقام الجندى بطبعه فى مجموعة : القصور العوالى من رسائل إمام الغزالى.

والكتب الأخرى للغزالى التى تعتمد الرسالة عليها فى دراستها. عن منهج الغزالى الفلسفى والصوفى ذكرت فى دفتر المراجع.



الفصل الرابع

منهج الغزالى للوصول إلى الحقيقة

عاش الغزالى فى عصر اختلاف الخلق فى الأديان والملل واختلاف الأئمة فى المذاهب على كثرة الفرق وتباين الطرق. وادعى كل واحد منهم إن الحق فى جانبه وأن فريقه هو الصحيح والناجى والمخالف عنه فى خطأ وضلال.

بجانب هذه الظروف المتناقضة فى الآراء من المذاهب الدينية والفكرية لاحظ الغزالى فى مجتمعه أولاد اليهود والنصارى وأبناء المسلمين فرآهم نشئوا فى نشوء أديان آبائهم .

هذه الأمور التى حدثت حول الغزالى ترجع إلى التقليد فأتباع المذاهب قلدوا أئمتهم منمن الفقهاء والمتكلمين والفلاسفية وكذلك من الباطنية والصوفية فكلهم مقلدون لأئمتهم تقليدا أعمى.

فأولاد اليهود نشئوا على التهود وأولاد النصارى نشئوا على التنصر وأبناء المسلمين نشئوا على الإسلام.

أمام هذه الظواهر التقليدية تحرك باطن الغزالى للبحث عن الحقيقة فى الفطرة الأصلية والعقائد الموروثة والتمييز بين الحق والباطل فى هذه الأمور.

من هنا بدأت ثورة الغزالى الفكرية على الآراء القديمة البالية والأساطير والخرافات التى تسللت إلى المعتقدات الشعبية التى تجرد الإنسان من كل قدرة على التفكير والفهم والابتكار.

وهذا يدل على أن الغزالى كان مفكرا عظيمًا متميزا بأفكار فلسفية عميقة ناضجة وكانت بداية أفكاره فلسفية وهى شك منهجي.

والفلسفة فى حقيقتها ليست إلا دعوة مفتوحة لممارسة حرية التفكير ورفع القيود عن العقول والإنسان.

بحث الغزالى عن الحقيقة بـعد الشك وانحلت عنه رابطة التقليد وانكسرت عليه العقائد الموروثة. وكان يعتبر ظروف عصـره التى سادت فيها التقاليد بحرا عمـيقا غرق فـيه الأكثرون ومـا نجا منه إلا الأقلون. قد اقتـحم الغزالى هذا البحر وخاض غمرته وتوغل فى كل مظلـمة وتحجم على كل مشكلة واقتحم كل ورطة وتفحص عن عقـيدة كل فرقة و استكشف أسرار كل طائفـة بحثا عن حقائق أمورهم.

وليس الأمر اقتصر على ذلك كان يبحث عن المنهج فاختبر مناهج الباحثين عن الحقيقة من المتكلمين والفلاسفة والباطنيـة والصوفية. واختبر أيضا وسائل المعـرفة الموجـودة فى الإنسام من الحـواس والعقل والقلب. ووضع لـبحـثه ودراسته قـواعد يقينية التـى سار عليها فى بحـثه وجد واجتهـد بعد ذلك فى البحث وأنفق عمره فى سبيل البحث عن الحقيقة والوصول إلى اليقين. ولقى متاعب وموانع كثيرة فى ذلك ولكنه نجح فى بحثه ووصل إلى الحقيقة .

فكان الغزالى بهذا الـعمل الجد فى البحث والدراسة مـثالا ندر وجوده فى تاريخ المفكرين .لقد رسم للباحثين منهجا بمناهجه الفلسفية والصوفية وقواعده اليقينيةوعزمه القوى وصبره وحبه فى البحث والدراسة حتى النهاية.

ويبد أن هناك أموراً دعت الغزالى إلى البحث عن الحقيقة منها:

أولا: طبيعة الغزالى الـفطرية. كانت للغزالى طبيعة نفسيـة قوية دفعته إلى الرغبة والحب فى الاطلاع والبحث. وقد جعلت الـغزالى هذه الطبيعة منطلقا ونشيطا بالغا فى الحياة العلمية والعملية بعقله المتفتح وصدره المنشرح.

وكان يـرفض التقليـد والتقـيد بتـيارات المذاهب الفكرية التى وجـدت فى عصره واختار البـحث الحر لنفسه وحث غيره من الباحثين للسيـر معه بمنهجه وطلب منهم عـدم الالتـفات إلى المذاهب وأن يكون طلب الحـقـيقـة بطريق النظر[1].

(١) الغزالي، ميزان العمل، صـ١٧٤.

هذه الطبيعة البحاثة المطلعة ليست مكتسبة بل كانت غريزة وفطرة فى نفس الغزالي. لقد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دأبة وديدنه من أول أمره وريعان عمره غريزة وفطرة من الله تعالى وضعتا فى جبلته لا باختياره وحيلته حتى انحلت عنه رابطة التقليد وانكسرت عليه العقائد الموروثة على قرب عهد شره الصبا [١]. وكان هذا الأمر قبل بلوغ العشرين ولم يضعف لحظة حتى وصل إلى الخمسين من عمره وظل الغزالى باحثا ودارسا حتى انتقل إلى رحمة الله تعالى[٢].

ثانيا: مؤهلات الغزالى.

إن وجود الطبيعة المحبة للاطلاع والبحث تحتاج إلى ثقافة واسعة [٣] وأفكار ناضجة عميقة التى تؤهل الباحث لمباشرة أبحاثه ودراساته لاستخلاص الحقائق المطلوبة من بين المذاهب الفكرية والدينية.

فكانت ثقافة الغزالى الواسعة قد أهلته ليكون باحثا ناجحًا فى البحث عن الحقيقة. فقد كان الغزالى دائرة معارف عصره ورجلا متعطشا إلى معرفة كل شيء ونهما إلى جميع فروع المعرفة [٤] وكان متميزا بتحليل نفسى دقيق وبيان فلسفى عميق يندران يوجد فى أى أدب من آداب العالم قديمه وحديثه ما يقاربه فى اللطافة والدقة والغزارة [٥].

فمثل هذه الشخصية العظيمة التى قد مارست التفكير على مستوى رفيع وتعمقت القضايا الفكرية الرئيسية بالمناهج العلمية السليمة البعيدة عن أى التقيد والارتباط لا بد أن تبحث عن الحقائق وسط الأفكار المتناقضة وأن تضع لنفسها مناهج وقواعد يقينية توصلها إلى الحقيقة واليقين[٦].

(١) الغزالي، المنقذمن الضلال، ٢٤.
(٢) الغزالي، المنقذ من الضلال، صـ٢٤ والسبكي، الطبقات جـ٦ صـ٢٠٠ والعيدوسى، تعريف الأحياء بفضائل الإحياء طبع م الإحياء، جـ١ صـ٣٧
(٣) دكتور محمد ابراهيم الفيومي، الإمام الغزالى وعلاقة اليقين بالعقل، صـ١٠٤.
(٤) الدكتور عبد الأمير الأعسم ، الفيلسوف الغزالي، صـ٦٣.
(٥) الدكتور عثمان امين ، الجوانية أصول عقيدة وفلسفة ثورة، صـ٢٧٦
(٦) الدكتور محمد ابراهيم الفيومي، المصدر السابق، صـ١٠٥.

ثالثا: الإمام عبـد الملك بن عبد الله الجوينى الملقب فى عصـره بإمام الحرمين المشهور بثـقافته الدينيةوالفلسـفية الواسعة العمـيقة والمتمتع بالنفس الصـوفية الشفافة الرفيعة [١] وتقدمت ترجمة هذا الإمام الجليل فى الفصل الأول بصورة موجزة فى الحديث عن مراحل حياة الغـزالى الدراسية وخطواتها من الصفحة العاشرة إلى الرابعة عشر.

لقد جلس الغـزالى بنظاميـة نيسابور وتتلمـذ عند الجوينى فى مـدة ليست بالقصيرة وقـد تأثر بأستاذه فخاض فى العلوم كلهـا وأنزل جميع الطرق منزلة البحث والتمحيـص ثم خرج من كل ذلك بأن التصوف هو العلم الموصل إلى الحقـيقة وأنـه لا طائل فى الفلسفة أو الـكلام .وكانت النهضـة التى نهضـها الغزالى بالعلوم الإسلامية ترجع فى أصلها إلى أستاذه الإمام الجويني[٢].

رابعا: طابع عصر الغزالى الدينى والفكرى والسياسى.

صور الغزالى عصره الذى كان يعيش فيه ووصفه بأنه عصر اختلاف الخلق فى الأديان والملل وعصر اختلاف الأئمـة فى المذاهب على كثرة الخلق وتباين الطرق [٣] فهو عـصر مزدحم بمشكلاته الدينية والفكرية من المذاهب الفقـهية والفرق الكلامية والباطنية والفلاسفة والصوفية.

وكانت تعاليم هذه المذاهب والفرق قائمة عـلى التقاليد وكانت تمثل مشكلة كبيرة لعـصره. لهذا كان الغزالى يرى أنه عليه أن يقـوم بالأعمال وأن يواجه هذه المشكلة بكل ما لديه من الأسلحة لتمييز الحق عن الباطل [٤].

ومن ناحـية أخـرى أن أفكار وتعالـيم هذه المذاهب والفرق قـد أدت إلى تدرج الأفكار المشكلة فى الدين. فكان طبيعيا أن يقوم الغزالى بدوره الإيجابى بالبحث عن الحقيقة.

---

(١) الدكتورة فوقية حسين محمود، الجويني، إمام الحرمين، صـ٥٥.

(٢) الدكتورة فوقية حسين محمود، المصدر السابق، صـ٢٢٤.

(٣) الغزالي، المنقذمن الضلال، صـ٢٤.

(٤) الدكتورمحمود حمدى زقزوق، المنهج الفلسفي، صـ٤٦.

وكانت الحياة السياسية فى عصره غير مرضية فليست هناك فى العالم الإسلامى وحدة سياسة بل تمزق وتفرق إلى دول حاربت بعضها بعضا. وقامت حركات سياسية تحاول القضاء عليها وعلى الإسلام. وقد استولى الصليبيون على القدس وطمعهم واضح. وإن هذه الأموركانت كفيلة لان توقظ عقول العلماء والمفكرين ليقدموا حلا مناسبا لمشكلات عصرهم[(1)].

خطوات البحث عن الحقيقة :

لكل بحث من الأبحاث خطوات منها :

١ - الشك المنهجى. ٢ - التحرر من التقليد.

٣ - القواعد المنهجية. ٤ - الوسائل . ٥ - التأمل.

الخطوة الأولى: الشك المنهجى

شك الغزالى فى الآراء والأفكار والتعاليم الموجودة فى عصره لأنها قائمة على التقاليد والتعصب بالمذاهب والطوائف. وقد أدت هذه الظروف إلى الكراهية والعداوة بين المسلمين من أتباع تلك المذاهب والطوائف. وهذا خطر كبير على الأمة الإسلامية فى دينهم ودنياهم.

رأى الغزالى بوضوح أن الخلق فى خطر ومحنة لأن ظروفهم التى كانت تحيط بهم من الدينية والفكرية مؤسسة على التقاليد.

لذلك كانت الحقيقة بعيدة عنهم فلم يروها ولم يهتدوا إليها وبقوا فى العمى والضلال.

ورأى الغزالى بعد دراسة وبحث أن الخروج من هذا العمى والضلال لا يكون إلا بالوصول إلى الحقيقة والوصول إليها لا يكون ممكنا إلا بالنظر والتفكير والتأمل بالبحث والدراسة. وهذه الأمور لا بد وأن يتقدمها الشك لأن الشكوك هى الموصلة إلى الحق فمن لم يشك لم ينظرومن لم ينظر لم يبصر

---

(١) الغزالى، ميزان العمل صـ ١٧٥.

ومن لم يبصر بقى فى العمى والضلال" [١]. والشك الذى أراده الغزالى هو شك منهجى لأنه مجرد وسيلة إلى الحقيقة، وهو بهذا الغرض يكون مؤقتا وإراديا لأن الباحث أفرض على نفسه الشك بإرادته[٢] لهذا يكون الشك أمرًا ضروريا فى أثناء التطور العقلى وذلك لأن الشك فقط هو الذى يجعل الوصول إلى الحقيقة ممكنا[٣] و البحث ناجحا.

فشك العالم منهجى بحيث أنه وسيلة مفيدة للوصول إلى اليقين والطريقة المثلى للوصول إليه تكون فى الشك[٤].

وهذا الشك المنهجى فى حقيقته هو اعتراف بالحقيقة ولذلك رأى الغزالى أن الباحث لابد له من الإيمان بوجود الحقيقة. لأن بالإيمان به تكون الإرادة والرغبة والقوة وبها يقوم الباحث بالعمل وبه يكون الوصول ممكنا. لذلك قال الغزالي: المانع من الوصول عدم السلوك والمانع من السلوك عدم الإرادة والمانع من الإرادة عدم الإيمان .... الخ[٥]. فبإيمان الغزالى بوجود الحقيقة قام بالبحث عنها بجد واجتهاد حتى وصل إليها[٦].

الخطوة الثانية: التحرر من التقليد.

بعد أن شك الغزالى فى الآراء البالية والأساطير والخرافات التى كانت تسيطر على عقول الناس نظر فيها نظرة فاحصة ودرسها دراسة واعية فوجدها مبنية على أسس غير سليمة وهى التقاليد فحرر نفسه من تقييدها والارتباط بها بقوله" فتحرك باطنى إلى حقيقة الفطرة الأصلية وحقيقة العقائد العارضة بتقليد الوالدين والأستاذين والتميز بين هذه التقليدات وأوائلها تلقينات وفى تمييز الحق منها عن الباطل اختلافات. فقلت فى نفسى إنما مطلوبى العلم بحقائق الأمور فلا بد من طلب حقيقة العلم ما هى[٧].

(١) الغزالي،، ميزان العمل، صـ١٧٥.
(٢) الدكتورة نازلي، إسماعيل حسين، الفلسفة الحديثة، صـ١١٦.
(٣) الدكتور محمود حمدى زقزوق، المصدر السابق، ٥٠.
(٤) رينيه مونييه، البحث عن الحقيقة ، صـ١١ ترجمة هاشم الحسيني.
(٥) الغزالي، إحياء علوم الدين، جـ٣ صـ٧٢.
(٦) الغزالى، المنقذ من الضلال، صـ٧٥. (٧) نفس المصدر ، صـ٢٦.

وجد الغزالى أن التقليد يضر الإنسان ويهلكه لذلك لا بد من التخلص منه وعلى الباحث أن يعتمد على بصيرته فى خطواته.

لذلك قال الغزالى: فاعلم يا أخى متى كنت ذاهبا إلى تعرف الحق بالرجال من غير أن تتكل على بصيرتك فقد ضل سعيك [١] ثم انظر ببصرك.... فمن عول على التقليد هلك هلاكا مطلقا [٢].

لذلك رأى أن النجاة والخلاص من هذا الهلاك التحرر عن قيود التقليد والارتباط به. وعلى هذا قال: اطلب الحق بطريق النظر لتكون صاحب مذهب ولا تكن فى صورة أعمى تقلد قائدا يرشدك إلى طريق وحواليك ألف مثل قائدك ينادون عليك بأنه أهلكك وأضلك عن سواء السبيل. وستعلم فى عاقبة أمرك ظلم قائدك فلا خلاص إلا فى الاستقلال[٣].

ومن شرط الباحث عند الغزالى ألا ينتمى إلى مذهب معين أصلاً [٤].

لأن الانتماء إلى أى مذهب يورث التعصب وإذا غلب على الباحث هذا التعصب ولم يبق فى نفسه متسع لغيره صار ذلك قيدا له وحجابا فلا يصل إلى الحقيقة[٥].

الخطوة الثالثة: القواعد المنهجية.

وضع الغزالى قواعد منهجية لبحثه عن الحقيقة وتنقسم هذه القواعد إلى قسمين: الأول نظرى والثانى عملى أو سلوكى.

وضع الغزالى قواعده المنهجية فى مؤلفات كثيرة. فالنظرية وضعها فى معيار العلم ومحك النظر والمنقذ من الضلال. والعملية وضعها فى كتبه الصوفية من الإحياء وميزان العمل وغيرهما.

---

(١) الغزالي، معراج السالكين، القصور العوالي، جـ٣ صـ١٧٣و١٧٤.

(٢) نفس المكان.

(٣) الغزالى، ميزان العمل، صـ١٧٤.

(٤) الغزالى، الإحياء، جـ٣، صـ٧٣.

(٥) نفس المكان.

والقواعد النظرية التى وضعها الغزالى هي:

القاعدة الاولي: قاعدة البداهة واليقين. وفيها قال الغزالي« إن العلم اليقينى هو الذى يكشف فيه المعلوم انكشافا لا يبقى معه ريب ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم ولا يتسع القلب لتقدير ذلك بل الأمان من الخطأ ينبغى أن يكون مقارنا لليقين مقارنة لو تحدى بإظهار بطلانه مثلا من يقلب الحجر ذهبا والعصا ثعبانا لم يورث ذلك شكا وإنكارا. فإنى إذا علمت أن العشرة أكثر من الثلاثة فلو قال لى قائل لابل الثلاثة أكبر بدليل أنى أقلب هذه العصا ثعبانا وقلبهاوشاهدت ذلك منه لم أشك بسببه فى معرفتى ولم يحصل منه إلا التعجب من كيفية قدرته عليه. فأما الشك فيما علمته فلا ثم علمت أن كل ما لا أعلمه على هذا الوجه ولا أتيقنه هذا النوع. من اليقين فهو علم لا ثقة به ولا أمان معه وكل علم لا أمان معه فليس بعلم يقينى[١].

القاعدة الثانية: قاعدة المراجعة وتدعو هذه القاعدة إلى التأكد كل التأكيد من إن الباحث لم يغفل أى جانب من جوانب القضية التى يريد أن يحلها. ويكون على يقين لا سهو فيه ولا غلط ولا التباس فيكون آمنا مطمئنا قاطعا لا يتصور أن يغير فيه رأيه بعد تيقنه ولا أن يطلع على دليل غاب عنه فيغير به اعتقاده فقال الغزالي: أن تتيقن وتقطع به وينضاف اليه قطع ثان وهو أن يقطع بأن قطعه به صحيح ويتيقن بأن يقينه لا يمكن أن يكون فيه سهو ولا التباس ولا يجوز الغلط لا فى تيقنه بالقضية ولا فى تيقنه الثانى بصحة يقينه.... الخ[٢].

القاعدة الثالثة:

قاعدة عدم التسرع وتدعو هذه القاعدة إلى اجتناب التسرع فى اتخاذ حكم فى أية قضية من القضايا لأن الخطأ إنما يكون فى التسرع.

---

(١) الغزالى، المنقذ من الضلال، صـ٤٩، ومعيار العلم، صـ٢٤٧، ومحك النظر، صـ٥٤و ٥٥.
(٢) الغزالى، محك النظر، صـ٥٥.

وإذا حدث خطأ فى الحكم فلا بد من إعادة النظر فى القضية فى مظان الأخطاء والمثارات. قال الغزالي:- وأكثر الغلط يكون فى المبادرة إلى تسليم مقدمات البرهان على أنها أولية ولا تكون أولية بل ربما تكون محمودة مشهورة أو وهمية. .الخ[١].

القاعدة الرابعة: قاعدة عدم التناقض وتدعو هذه القاعدة الى معرفة سبب وقوع التناقض فقال الغزالي: فالتناقض فى البراهين الجامعة للشروط التى ذكرناها محال. فإن رأيتها متناقضة فاعلم أن أحدهما أو كلاهما لم تتحقق فيه الشروط المذكورة فتفقد مظان الغلط والمثارات. . .إلخ [٢].

القاعدة الخامسة: قاعدة الثقة وهى تدعو إلى ثقة كاملة من الحكم وتيقنه فلا تردد فيه للدفاع عنه مهما بلغ المعارض من الدرجات العالية. لأن العقل يستطيع الوصول إلى اليقين مادام على فطرته السليمة[٣].

ومن القواعد العلمية التى وضعها الغزالى:

الأولى: النية الصادقة الواقعة من غير التواء.

الثانية: العمل لله من غير شريك ولا اشتراك.

الثالثة: موافقة الحق بالاتفاق ومخالفة النفس بالصبر على الفراق والمشاق وترك الهوى وجفاء الملاذ والمكان والخلافة.

الرابعة: العمل بالاتباع لا الابتداع.

الخامسة: الهمة العليا المجردة عن تسويف مفسد.

السادسة: العجز والذلة لا بمعنى الكسل فى الطاعة وترك الجهاد بل عجزك عن كل فعل إلا بقدرة الحق الجواد وأن ترى الخلق بعين التوقير والاحترام فإن بعضهم وسائط بعض إجلالا لحضرة ذي الجلال والإكرام.

---

(١) الغزالى، معيار العلم، صـ٢٤٧.   (٢) نفس المكان.

(٣) نفس المكان.

السابعة: الخوف والرجاء معنى وعدم الاطمئنان بجلال الإحسان عند العيان.

الثامنة: دوام الورد إما فى حق الحق أو فى حق العباد.

التاسعة: المداومة على المراقبة ولا يغيب عن الله سبحانه وتعالى طرفة عين.

العاشرة: علم ما يجب الاشتغال به ظاهرا وباطنا لأن من ظن أنه استغنى عن الطاعة فهو مفلس[١].

الخطوة الرابعة: الوسائل.

وسائل الإدراك عند الغزالى هى الحواس والعقل والقلب وقد اختبرها الغزالى كما ذكر ذلك فى المنقذ من الضلال. وهذه الوسائل الثلاث لها حدود تقف عندها ولا تتجاوزها. فلكل واحدة منها مجال خاص بها والوصول إلى اليقين بها ممكن. مثال ذلك فى الحسيات الملح أبيض والقمر مستدير والشمس مستديرة. وهذه الأمور واضحة وإذا تطرق الغلط إلى الإبصار فإنما بأمور عارضة فيغلط الإنسان لأجلها مثل بعد مفرط أو ضعف فى العين[٢] وكثافة الوسط[٣].

وفى التجريبيات فإن الحجر هاو إلى جهة الأرض والنار متحركة إلى جهة فوق والخبز مشبع والماء مرو والخمر مسكر. وهذه الأمور واضحة عند من جربها [٤].

وفى المتواترات كالعلم بوجود مكة ووجود الشافعى وبعدد الصلاة الخمس[٥].

---

(١) الغزالى، القواعد العشرة، طبع مع المنقذ من الضلال، صـ١٤١ - ١٤٧.

(٢) الغزالى، محك النظر، صـ٦٠.

(٣) الغزالى، معيار العلم، صـ١٨٨.

(٤) الغزالى، محك النظر، صـ٦٠.

(٥) نفس المصدر، صـ٦٢.

وفى العقليات أو الأوليات التى اقتضت ذات العقل بمجرد حصولها من غير استعانة بحس للتصديق بها مثل علم الإنسان بوجود ذاته وبأن الواحد لا يكون قديما وحادثا وأن النقيضين إذا صدق أحدهما كذب الآخر وأن الاثنين أكثر من الواحد ونظائره[1].

وأما الذوق (القلب) فهو كالمشاهدة والأخذ باليد ولا يوجد إلا فى طريق الصوفية [2] ولا سبيل إليه للعقلاء ببضاعة العقل[3].

وطريق الصوفية يقوم بعلم وعمل وحاصل عملهم قطع عقبات النفس والتنزه عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة حتى يتوصل بها إلى تخلية القلب عن غير الله تعالى وتحليته بذكر الله (تعالى) [4] ذكر الغزالى حدود الوسائل الثلاث فى المنقذ من الضلال ومشكاة الأنوار وغيرهما. وعبر الغزالى حدود الوسائل بالأطوار فللإنسان ثلاثة أطوار: الطور الأول الحواس وهى الحواس الخمس المعروفة. والطور الثانى العقل والطور الثالث القلب أو الذوق. قال الغزالي: وكل إدراك من الإدراكات خلق ليطلع الإنسان به على عالم من الموجودات . . . فأول ما يخلق فى الإنسان حاسة اللمس. . إلخ[5] ثم يترقى إلى طور آخر فيخلق له العقل فيدرك الواجبات والجائزات والمستحيلات. .الخ [6] ووراء العقل طور آخر تنفتح فيه عين أخرى يبصر بها الغيب وما سيكون فى المستقبل وأمورا أخرى العقل معزول عنها. .إلخ [7].

الخطوة الخامسة: التأمل.

إن للتأمل مكانًا هاما فى فلسفة الغزالى وتصوفه فهو منهج لحل المشكلات والوصول إلى الحقيقة. لأن الأعمال إنما تكون بعد الفهم وهذا لا يكون إلا بالتأمل. لذلك قال الغزالي: ينبغى أن تكون الأعمال بعد التبصرة والمعرفة

(٣) نفس المكان.
(٢) الغزالى، المنقذ من الضلال، صـ٨٤.
(٣) نفس المصدر، صـ٨١.
(٤) نفس المصدر، صـ٦٨.
(٥) الغزالى، المنقذ من الضلال، صـ٧٩.
(٦) نفس المكان.
(٧) نفس المكان.

والتبصرة تحتاج إلى تأمل وتمهل والعجلة تمنع من ذلك[١] وحل المشكلات بطول التأمل وإمعان النظر[٢]. وفى البحث عن الحقيقة فى الوسائل غرق الغزالى في تأملاته وكذلك فى مناهج الباحثين عن الحقيقة من المتكلمين والفلاسفة والباطنية والصوفية. وذكر ذلك الغزالى قائلا: فأقبلت بجد بليغ أتأمل فى المحسوسات والضروريات[٣] فابتدرت لسلوك هذه الطرق باستقصاء ما عند هذه الفرق مبتدئا بعلم الكلام ومثنيا بطريق الفلسفة ومثلثا بتعليمات الباطنية ومربعا بطريق الصوفية [٤].

وبعد أن وصل إلى طريق الصوفية واصل تأملاته قريبا من عشر سنين وانكشفت له فى أثنائها أمور لا يمكن إحصاؤها [٥].

وتأمل الغزالى ينقسم إلى قسمين:

الأول: تأمل فلسفي. **والثانى**: تأمل صوفى.

وفى التأمل الفلسفى بحث الغزالى عن الحقيقة الإلهية مبتدئا بالبحث عن حقيقة النفس الإنسانية فأثبت وجودها أولا بأدلة عقلية ثم تدرج بعد ذلك إلى معرفة الله تعالى[٦].

وفى التأمل الصوفى فى البحث عن الحقيقة بدأ الغزالى أيضا بالنفس بتصفيتها وتهذيب الأخلاق وتصفية القلب لذكر الله تعالى وإذا استمر الباحث بهذا الطريق وانتقل من حال إلى حال ثم يترقى من مقام إلى مقام أعلى سيصل إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق وإذا حاول أن يعبر عنها يقع فى خطأ صريح[٧].



---

(١) الغزالى، الإحياء، جـ٣ صـ٣٢.
(٢) الغزالى، معارج القدس، صـ١٣.
(٣) الغزالى، المنقذ من الضلال، صـ٢٧.
(٤) نفس المصدر، صـ٣٥.
(٥) نفس المصدر، صـ٧٥.
(٦) الغزالى، معارج القدس، صـ٧٤.
(٧) الغزالى، المنقذ من الضلال، صـ٧٦.

الفصل الخامس

اليقين فى نظر الغزالى

ترجع فكرة اليقين فى نظر الغزالى إلى تحديده لمجال وسائل الإدراك الموجودة فى الإنسان من الحواس والعقل والقلب . وبعد دراسة وبحث وصل الغزالى إلى نتيجة هى أن الإنسان يستطيع أن يصل إلى الحقيقة واليقين بالوسائل المذكورة فى المجالات المحددة لها .

وصل الغزالى إلى هذه النتيجة بعد الشك فى قيمتها لأن اليقين عند العلماء والمفكرين يكون بعد الشك .

وعلى هذه النظرية تكون للغزالى ثلاثة أنواع من اليقين وهى اليقين الحسى واليقين العقلى واليقين الصوفى أو الذوقى.

ووضع الغزالى صفات اليقين التى لابد أن تكون موجدة فى الحقيقة بها تكون يقينية لا تتغير بتغير المكان والزمان .

وقد درس الغزالى فكرة اليقين عند المتكلمين والفقهاء والصوفية وغيرهم. وقسم اليقين فى دراسته إلى ثلاثة أقسام : يقين العوام ويقين النظار والمتكلمين وغيرهم من العلماء ويقين الصوفية . ثم قسم يقين الصوفية إلى قسمين على درجات الكشف ومقدار العلم .

واليقين الذى تحدث عنه الغزالى بصفة خاصة هو اليقين الذوقى أو الصوفى كما هو واضح فى كتبه الصوفية . واليقين العقلى ذكره فى الكتب المنطقية . واليقين الحسى لا يذكره الغزالى مباشرة كما فعل فى اليقينين السابقين الصوفى والعقلى. وحديث الغزالى عن الحواس بالتفصيل يكون فى الفصل الثانى للباب الثالث .

والحواس عند الغزالى واسطة بين الإنسان والعالم الخارجى وبها أدرك العقل المجرد ما حدث فى الخارج [1] فالحواس صادقة فى حدودها [2] وهذا ما

(١) الغزالى، معيار العلم، صـ١٨٧ . (٢) نفس المصدر، صـ١٨٨ .

قصد باليقين الحسى عند مذهب الغزالى .

تعريف اليقين

اليقين فى حقيقته هو الصفاء يقال : أيقن الماء إذا صفا من كدورته (١) وعلى هذا المعنى فحقيقة اليقين بالنسبة إلى العلم هو صفاء العلم المكتسب حتى يصير كالعلم الضرورى (٢) ومن ناحية الاعتقاد والعلم وإذا استوليا على القلب ولم يكن لهما معارض أثمرا فى القلب المعرفة فسميت هذه المعرفة يقينًا (٣) وعلى هذا المعنى فاليقين : عبارة عن معرفة مخصوصة ومتعلقة المعلومات التى وردت بها الشرائع (٤) .

صفة اليقين

واليقين الذى كان الغزالى يبحث عنه هو اليقين الكلى الذى يكون كذلك فى كل حال (٥) المتصف بصفة معينة المقترن بالتصديق بأنه لا يمكن أن يكون كذلك . فإنه لو أخطر بالبال إمكان الخطأ فيه والذهول عنه لم ينقدح ذلك فى النفس أصلاً . فإن اقترن به تجوز الخطأ وإمكانه فليس بيقينى (٦) وإذا قيل خلاف ذلك حكاية عن أعظم خلق الله مرتبة وأجلهم فى النظر والعقليات درجة وأورث ذلك احتمالاً فليس اليقين تامًا . بل لو نقل عن نبى صادق نقيضه فينبغى أن يقطع بكذب الناقل أو بتأويل اللفظ المسموع عنه ولا يخطر بالبال إمكان الصدق . فإن لم يقبل التأويل فشك فى نبوة من حكى عنه (٧).

وبعبارة أخرى اليقين : أن تتيقن (النفس) وتقطع به وينضاف إليه قطع ثان وهو أن يقطع بأن قطعه به صحيح ويتيقن بأن يقينه لا يمكن أن يكون فيه سهو ولا غلط ولا التباس ولا يجوز الغلط لا فى تيقنه بالقضية ولا فى تيقنه الثانى بصحة يقينه ويكون فيه آمنًا مطمئنًا قاطعًا بأنه لا يتصور أن يتغير فيه رأيه ولا أن يطلع على دليل غاب عنه فيغير اعتقاده. ولو حكى نقيض اعتقاده

---

(١) الغزالي، روضة الطالبين وعمدة السالكين فى القصور العوالي، جـ٤ صـ٤٦ .

(٢) الغزالي، روضة الطالبين، فى القصور العوالي، جـ٤ صـ٣٦. (٣) نفس المكان .

(٤) الغزالي، الإحياء جـ١ صـ٧٤. (٥) الغزالى، معيار العلم، صـ١٨٢ .

(٦) نفس المصدر، صـ٢٤٦ . (٧) نفس المكان.

عن أفضل الناس فلا يتوقف فى تجهيله وتكذيبه وخطئه بل لو حكى له أن نبيًا مع معجزة قد ادعى أن ما يتيقنه خطأ ودليل خطئه معجزته فلا يكون له تأثير بهذا السماع إلا أن يضحك منه ومن المحكى عنه . فإن خطر بباله أنه يمكن أن يكون الله قد أطلع نبيه على سر انكشف له نقيض اعتقاده فليس اعتقاده يقينًا ومثال هذا العلم قولنا أن الثلاثة أقل من الستة وأن شخصًا واحدًا لا يكون فى مكانين وأن شخصين لا يجتمعان فى موضع ونظائر ذلك [١] .

وذكر الغزالى أن مثل هذا اليقين يمكن وجوده فى الحسابيات والهندسيات والحسيات وفى المعقولات التى لا تحازيها الوهميات [٢] « فأما العقليات الصرفة المتعلقة بالنظر فى الإلهيات ففيها بعض مثل هذه اليقينيات ولا يبلغ اليقين فيها إلى الحد الذى ذكرناه إلا بطول ممارسة العقليات وفطام العقل عن الوهميات والحسيات وإيناسها بالعقليات المحضة . وكلما كان النظر فيها أكثر والجد فى طلبها أتم كانت المعارف فيها إلى حد اليقين التام أقرب » [٣] .

وعلى هذا القول قسم الباحث اليقين فى دراسة الغزالى إلى اليقين الحسى والعقلى والذوقى .

ذهب الغزالى إلى أن الإنسان يستطيع أن يصل إلى اليقين بحواسه وعلى رأسها السمع والبصر بشرط أن يكون استخدامها فى مجالاتها المحددة المخصصة لها . فأول ما يخلق فى الإنسان حاسة اللمس فيدرك بها أجناسًا من الموجودات كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللين والخشونة وغيرها واللمس قاصر عن الألوان والأصوات قطعًا بل هى كالمعدومة فى حق اللمس[٤] .

وعلى هذه الثقة فى صدق الحواس فإن الغزالى رأى وجود الأوليات الحسية التى تصلح لأن تكون مقدمة يقينية [٥] . والعلوم تبنى أدلتها على مقدمات مستفادة من الحواس . لذلك أن الأعمى والأصم يعوز جملة من العلوم

(١) الغزالي، محك النظر، صـ٥٥ .
(٢) الغزالي، ، معيار العلم ، صـ ٢٤٧ .
(٣) نفس المكان.
(٤) الغزالي، المنقذ من الضلال صـ٧٩ .
(٥) الغزالى، معيار العلم، صـ١٨٧ .

النظرية التى تستنتج من مقدمات محسوسة ولا يفرق الأعمى قط باليقين البرهانى أن شكل الشمس مثل شكل الأرض أو أكبر منها فإنها تعرف بأدلة هندسية تبنى على مقدمات مستفادة من البصر وكثير من العلوم النفيسة لا يقتنص العقل مقدماتها إلا بشبكة البصر وسائر الحواس (١) .

اليقين العقلى

والمراد باليقين العقلى هو الاعتقاد الجازم المتعلق بإدراك الحقائق البديهية والحقائق النظرية . والحقائق البديهية هى الأوليات العقلية المحضة وهى قضايا تحدث فى الإنسان من جهة قوته العقلية المجردة من غير معنى زائد عليها يوجب التصديق بها (٢) ومثال ذلك: الاثنان أكثر من الواحد والثلاثة مع الثلاثة ستة وأن الشىء الواحد لا يكون قديمًا وحديثًا معًا وأن السلب والإيجاب معًا لا يصدقان فى شىء واحد فقط (٣) .

والحقائق النظرية التى تأتى منها اليقينيات المتصفة بصفات اليقين المذكورة هى القضايا العقلية التى يقينها يكون غير مباشر أو استدلالى فيكون اليقين فيها يقينًا استدلاليًا غير مباشر .

ويكون هذا اليقين مثل يقين المطلوب إذا كانت المقدمات يقينية فالنتيجة الحاصلة منها أيضًا تكون يقينية (٤) ومثال ذلك : إذا عرفت أنك حادث وأن الحادث لا يستغنى عن محدث فقد حصل لك البرهان على الإيمان بالله . وما أقرب إلى العقل من هاتين المعرفتين أُعنى أنك حادث وأن الحادث لا يحدث بنفسه (٥) .

المقدمة الأولى هى : أنك حادث .

والمقدمة الثانية هي: والحادث لا يحدث بنفسه .

والنتيجة : أنك لا تحدث بنفسك أى أنك مخلوق لله تعالى وهذه نتيجة يقينية لأنها ناتجة من مقدمتين يقينيتين .

---

(١) الغزالي، محك النظر ، صـ٦١ .
(٢) الغزالي، معيار العلم صـ١٨٦ .
(٣) نفس المصدر صـ١٨٧ .
(٤) نفس المصدر، صـ٢٤٥و٢٤٦ .
(٥) الغزالي، المضنون به على غير أهله طبع فى القصور العوالي، جـ٢ صـ١٤٢ .

اليقين الذوقى أو الصوفى

هذا اليقين لا ينفصل عن اليقين العقلى فى مذهب الغزالى لأن اليقين الذوقى ليس إلا امتداداً عن اليقين العقلى . لذلك قال الغزالى : « فاعلم أن جميع ما ورد به الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم من أوله إلى آخره هو من مجارى اليقين . فإن اليقين عبارة عن معرفة مخصوصة ومتعلقة المعلومات التى وردت بها الشرائع (١) . وأمهاتها التوحيد (٢) وقال : فاعلم أن الاعتقاد والعلم إذا استويا على القلب ولم يكن لهما معارض أثمرا فى القلب المعرفة فسميت هذه المعرفة يقيناً (٣) وهو صفاء العلم المكتسب حتى يصير كالعلم الضرورى ويصير القلب مشاهداً لجميع ما أخبر عنه الشرع من أمر الدنيا والآخرة (٤) .

وقسم الغزالى اليقين إلى معنيين :

المعنى الأول : عدم الشك وهو المعنى الموجود عند النظار والمتكلمين وهو على أربع مقامات :

١ - **المقام الأول** : أن يعتدل التصديق والتكذيب ويعبر عنه بالشك . ومثال ذلك السؤال عن شخص معين مجهول الحال : هل الله تعالى يعاقبه أم لا . فإن النفس لا تميل إلى الحكم فيه بإثبات ولا نفى بل يستوى إمكانه الأمرين فيسمى هذا شكاً .

٢ - **المقام الثانى** : أن تميل النفس إلى أحد الأمرين مع الشعور بإمكان نقيضه ولكنه إن كان لا يمنع ترجيح الأول . ومثال ذلك السؤال عن رجل معروف بالصلاح والتقوى أنه بعينه لو مات على هذه الحالة هل يعاقب . فإن النفس تميل إلى أنه لا يعاقب أكثر من ميلها إلى أنه يعاقب وذلك لظهور علامات الصلاح. ومع هذا فإن النفس تجوز اختفاء أمر موجب للعقاب فى باطنه وسريرته. فهذا التجويز مساوٍ لذلك الميل ولكنه غير دافع رجحانه فهذه

---

(١) الغزالي، الإحياء جـ١ صـ٧٤.
(٢) نفس المكان.
(٣) الغزالي، روضة الطالبين وعمدة السالكين فى القصور العوالي، جـ٤ صـ٤٦ .
(٤)نفس المكان.

الحالة تسمى ظنّا .

٣ - **المقام الثالث** : أن تميل النفس إلى التصديق بشىء بحيث يغلب عليها ولا يخطر بالبال غيره ولو خطر بالبال غيره تأبى النفس عن قبوله ولكن ليس ذلك مع معرفة محققة . إذ لو أحس صاحب هذا المقام التأمل والإصغاء إلى التشكيك والتجويز اتسعت نفسه للتجـويز . وهذا يسمى اعتقادًا مقاربًا لليقين وهو اعتقـاد العوام فى الشرعيـات كلها إذا رسخ فى نفوسهم بمجـرد السماع حتى أن كل فرقـة تثق بصحة مذهبـها وإصابة إمامهـا ومتبوعـها . ولو ذكر إمكان خطأ إمامه نفر عن قبوله .

٤ - **المقام الرابع** : المعرفة الحقيـقية الحاصلة بطريق البرهان الذى لا يشك فيه ولا يتصور الشك فيه فـإذا امتنع وجود الشك وإمكانه يسمى يقينًا . مثال ذلك : هو أن يقال إن لم يكن فى الوجـود قديم فالموجودات كلهـا حادثة . فإن كانت كلهـا حادثة فهى حادثة بلا سبب أو فيهـا حادث بلا سبب وذلك محال فالمؤدى إلى المحال محال .

فيلزم فى العقل التصديق بوجود شىء قديم بالضـرورة لأن الأقسام ثلاثة وهى : أن تكون الموجـودات كلهـا قديمة أو كلهـا حادثـة أو بعضـها قـديمة وبعضـها حادثة . فـإن كانت كلها قـديمة فقد حـصل المطلوب إذ ثبت على الجملة قـديم . وإن كان الكل حـادثًا فهو مـحال إذ يؤدى إلى حدوث بغـير سبب فيثبت القسم الثالث أو الأول (١) .

فكل علم حصل على هذا الوجه يسمى يقينًا عند هؤلاء سواء حصل بنظر مثل المذكـور أو حصل بحس أو بغـريزة العقل كالعلـم باستحـالة حادث بلا سبب أو بتواتر كالعـلم بوجود مكة أو بتجربة كالعلم بأن السقـمونيا المطبوخ مسهل أو بدليل (٢) .

المعنى الثانى : هو المعنى الموجـود عند الفقهـاء والمتصوفـة وأكثـر العلماء وهو: أن لا يلتفت فيـه إلى اعتبار التـجويز والشك بل إلى استيـلائه وغلبته على العقل (٣) وعلماء الآخرة شأنهم صرف عنايتهم إلى تقوية اليقين بالمعنيين

(١) الغزالي، الإحياء جـ١ صـ٧٣. (٢) نفس المكان. (٣) نفس المكان.

جميعًا وهو نفى الشك ثم تسليط اليقين على النفس حتى يكون هو الغالب المتحكم عليها المتصرف فيها (١) .

وهذ هو مذهب الغزالى فى يقينه الذوقى أو الصوفى فقد جمع المعنيين لليقين وهو نفى الشك ثم تسليط اليقين على النفس .

فاليقين الذوقى عند الغزالى بدأ باليقين العقلى أو الفكرى الذى قد رسخ فى القلب . لأن الفكر عنده هو إحضار معرفتين فى القلب ليستثمر منهما معرفة ثالثة (٢) وذلك بأن يعرف أن الأبقى أولى بالإيثار ثم يعرف أن الآخرة أبقى فيحصل للباحث من المعرفتين السابقتين معرفة ثالثة وهو أن الآخرة أولى بالإيثار (٣) .

واليقين الذى نتج من الفكر هو ثمرته وهى العلوم والأحوال والأعمال ولكن ثمرته الخاصة العلم . وإذا حصل العلم فى القلب تغير حال القلب وإذا تغير حال القلب تغيرت أعمال الجوارح فالعمل تابع الحال والحال تابع العلم والعلم تابع الفكر فالفكر إذن هو المبدأ والمفتاح للخيرات كلها (٤).

وإذا رسخت هذه المعرفة وهى أن الآخرة أولى بالإيثار يقينًا فى القلوب تغيرت القلوب إلى الرغبة فى الآخرة والزهد فى الدنيا (٥) .

وقد صور الغزالى الخطوات التى تبين العلاقة بين اليقينين، الفكرى والصوفى بصورة واضحة كالآتية :

الأولى : التذكر وهو إحضار المعرفتين فى القلب .

الثانية : التفكر وهو طلب المعرفة المقصودة منهما .

الثالثة : حصول المعرفة المطلوبة واستنارة القلب بها .

الرابعة: تغير حال القلب عما كان بسبب حصول نور المعرفة .

الخامسة : خدمة الجوارح للقلب بحسبما يتجدد له من الحال (٦) .

---

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين ، جـ١ صـ٧٣. (٢) نفس المصدر، جـ٤ صـ٤١٢ .
(٣) نفس المكان. (٤) نفس المصدر، صـ٤١٣ .
(٥) نفس المكان. (٦) نفس المكان.

وعلى هذا التصور يبدو واضحًا أن اليقين الصوفى يشمل بلا شك اليقين العقلى . بذلك يكون اليقين الصوفى فى مذهب الغزالى أتم وأكمل من اليقين العقلى . ويترتب على ذلك أن يكون الإيمان الذوقى فى أعلى مراتب الإيمان عند الغزالى . لأن الإيمان عنده له ثلاث مراتب :

المرتبة الأولى : إيمان العوام وهو إيمان التقليد المحض .

المرتبة الثانية : إيمان المتكلمين وهو ممزوج بنوع استدلال ودرجته قريبة من درجة إيمان العوام .

المرتبة الثالثة : إيمان العارفين وهو المشاهد بنور اليقين (١) .

وبين الغزالى هذه المراتب بمثال قائلاً : إن تصديقك بكون زيد مثلاً فى الدار له ثلاث درجات :

الأولى : أن يخبرك من جربته بالصدق ولم تعرفه بالكذب ولا اتهمته فى القول فإن قلبك يسكن إليه ويطمئن بخبره بمجرد السماع. وهذ هو الإيمان بمجرد التقليد وهو مثل إيمان العوام فإنهم لما بلغوا سن التمييز سمعوا من آبائهم وأمهاتهم وجود الله تعالى وعلمه وإرادته وقدرته وسائر صفاته وبعثة الرسل وصدقهم وما جاءوا به وكما سمعوا به قبلوه وثبتوا عليه واطمأنوا إليه ولم يخطر ببالهم خلاف ما قالوه لهم لحسن ظنهم بآبائهم وأمهاتهم ومعلميهم وهذا الإيمان سبب النجاة فى الآخرة وأهله من أوائل رتب أصحاب اليمين وليسوا من المقربين لأنه ليس فيه كشف وبصيرة وانشراح صدر بنور اليقين. إذ الخطأ ممكن فيما سمع من الآحاد بل من الأعداد فيما يتعلق بالاعتقادات (٢).

الثانية : أن تسمع كلام زيد وصوته من داخل الدار ولكن من وراء جدار فتستدل به على كونه فى الدار فيكون إيمانك وتصديقك ويقينك بكونه فى الدار أقوى من تصديقك بمجرد السماع . فإنك إذا قيل لك أنه فى الدار ثم سمعت صوته ازددت به يقينًا (٣) .

الثالثة : أن تدخل الدار فتنظر إليه بعينك وتشاهده وهذه المعرفة الحقيقية

---

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين ، جـ٣ صـ١٥ .

(٢) نفس المكان. (٣) نفس المكان.

والمشاهدة اليقـينية وهى تشبه معرفـة المقربين والصديقين . لأنهم يؤمنون عن مشاهدة فينطوى فى إيمانهم إيمان العوام والمتكلمين ويتميزون بمزية بينة يستحيل معها إمكان الخطأ (١) .

ثم قسم الغزالى هذه الرتبة إلى قسمين :

١ - قسم مقادير العلوم .   ٢ - قسم درجات الكشف .

القسم الأول: ينقسم إلى نوعين :

النوع الأول : أن يرى فى الدار زيداً وعمراً وبكراً وغيرهم .

النوع الثانى : أن يرى زيداً فقط فى الدار .

القسم الثانى: وهو درجات الكشف ينقسم أيضًا إلى نوعين :

النوع الأول : أن يبصر زيداً فى الدار عن قـرب فى صحن الدار فى وقت إشراق الشمس فيكمل له إدراكه .

النوع الثانى : يدركه فى بـيت أو من بعد أو وقت عشـية فـيتمـثل له فى صورته مـا يستيـقن معه أنه هو ولـكن لا يتمثل فى نفـسه الدقائق والخفايا من صورته .

ومثل هذا متصور فى تفاوت المشاهدة للأمور الإلهية (٢) .

وعلى هذا البيان فإن أعلى مـراتب الإيمان واليقين هو : رؤية زيد فقط فى الدار عن قرب فى وقت إشراق الشمس .

وهذ مثال للتـقريب لأن هذه درجات يضيق عنهـا نطاق النطق فلا يحاول معبر أن يعبر عنها إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الإحتراز عنه(٣). وهذا من الأمور التى لا يقدر الصوفية على تـعريفه غيرهم بطريق البرهان إلا إذا شاركـهم غيرهم فى ممارسـتهم ليشـاركهم فى العلوم المستـفادة منه (٤). ويقال فى مثل هذا المقـام : من لم يذق لم يعرف ومن لم يصل لم يدرك (٥) وإن لم تجربه فيقضى عقلك بوجوب التصديق والاتباع قطعًا (٦)

(١) الغزالي، الإحياء جـ٣ صـ١٥
(٢) نفس المكان.
(٣) الغزالي، المنقذ من الضلال، صـ٧٦.
(٤) الغزالي، معيار العلم ، صـ١٩٢.
(٥) نفس المكان.
(٦) الغزالي، المنقذ من الضلال، صـ٩٨.

الفصل السادس

اهتمام العلماء والمفكرين بالغزالى

كتب القدماء المعاصرون لغزالى واللاحقون له مؤلفات فى الغزالى . وكتب فيه المحدثون مؤلفات لا سبيل لإحصائها بمختلف اللغات من أقصى الشرق إلى منتهى الغرب . ولقد نشرت من مؤلفاته العشرات وترجمت إلى لغات آسيا وأوروبا . وقيل فيه كل شئ من خلال شتى المشارب والنزعات ومع كل الدرجات فى الأصالة والشمول والمنهج [١] .

الغزالى من أعلام الفكر الإنسانى الذين بلغوا فى حياتهم وبعد وفاتهم أرفع مكانة بين الناس . فكان طبيعيًا أن تتعاون الحقيقة والأسطورة معًا فى إيجاد هذه المكانة لما فطر عليه الناس من نسبة جلال الأعمال إلى من يظفرون بالشهرة والمجد ولو لم يكن هم أصحابها [٢] .

والمتتبع للعلماء والمفكرين والمؤرخين الذين تناولوا آراء الغزالى الموزعة فى مصنفاته العديدة المتتبع لهؤلاء جميعًا يستطيع حصرهم فى ثلاث طوائف :

الأولى : الناقدة الحاقدة تتعامى عن الحقيقية .

الثانية : التابعة المخلصة تتغاضى عن العيوب والمثالب .

الثالثة : المعتدلة المتميزة بالإنصاف وتتوخى إدراك الحق والحقيقة [٣] .

ومؤرخو الفلسفة بصفة خاصة ينقسمون إلى ثلاثة أصناف :

(أ) صنف يرى أن الغزالى ممثل حقيقى للفلسفة وله شأن فيها لذلك يفردون فصولاً فيه يدرسونه بنفس المعايير التى يدرسون بها غيره من فلاسفة الإسلام .

---

(١) الدكتور عبد الأمير الأعسم ، الفيلسوف الغزالي، صـ٧.

(٢) الدكتور عبد الرحمن بدوي، مؤلفات الغزالي، صـ٩ (التصدير).

(٣) الدكتور محمد جلال أبو الفتوح شرف، الله والعالم والإنسان فى الفكر الإسلامي، صـ٥٩.

(ب) صنف آخر لا يرى الغـزالى ممثلاً إلا للتيـار الدينى المضاد للفلسـفة ومهما بلغ من شـأن خصومته للفلاسفـة فهؤلاء إنما يمرون منه مرورًا لا يخلو من أعداء له .

(ج) وصنف أخير أولئك الذين ينزهون الغزالى عن الفلسفة ويرفعونه إلى مـصاف الأوليـاء . وحيـثمـا بحثـو فى دوره الفلسفى وجـدوه فيلسـوفًا لا كالفـلاسفة : فالفلسـفة عند هؤلاء صدرت عن اليونان والغـزالى فى كل ما ذهب إليه صدر عن الإسلام .

وبين هذه الأصناف تعـثـر باحـثون وتاه آخـرون وجـانب الحق كـثيـرون واستبدت الحيرة بالأكثرين (١) .

وأبعـد شيء عن الصواب هـو محـاولة فهم الغـزالى برده إلى أمـر برَّانى خارج عن نفسه . والمنهج الصحـيح لفهم فكر الغزالى أو فكر أى مفكر آخر هو أن يُفْهَم من الداخل كفكر متحرك نابض بالحياة لا كـصورة جامدة وصيغة محفوظة (٢) .

وعلى هذا النظر أن كـتابات الغـزالى تحمل فى صمـيمـها رسالـة تجديدية إصلاحية واعية ترمى إلى تحقيق التغيير الجوانى الذى شرط للتغيير البرانى(٣) .

لقد حاول المفكرون أن يبـينوا التفرقة بين المادى والروحى أو بعـبارة أخرى التفرقـة بين موقف الإنسان حين ينظر إلى الناس والموضوعات بعـيون الجسم فيشـاهدها من الخارج وكأنه يتفرج عليهـا وبين موقفه حين ينظر إليهـا بعيون الروح فيشارك فيها ويعانيها من الداخل .

إن التأمل الفلسفى قد أظهر الفرق بين الموقفين وأن الفرق بينهما كبير : أنه فى الحقيقة تغيير فى « المحور » واختلاف فى الطبيعة وليس فرقًا فى الكم ولا اختلافًا فى الدرجة .

أن هذا الفرق بين الموقـفين (البرانى والجوانى) قد جلاه الغـزالى بتحليل

(١) الدكتور عبد الأمير الأعسم ، المصدر السابق، صـ٢٣ .

(٢) الدكتور عثمان امين، الجوانية أصول عقيدة وفلسفة ثورة صـ٢٩٢ .

(٣) نفس المصدر، صـ٢٨٠ .

نفسى دقيق وبيان فلسفى عميق يندر أن يوجد فى أى أدب من آداب العالم قديمه وحديثه ما يقاربه فى اللطافة والدقة والغزارة .

ولعل الإقتناع بما قد قرره الغزالى عن حقيقة المعرفة الكشفية الجوانية - التى وصفها بأنها « نفث فى الروع » والتسليم بإمكان الوصول إليها بعد مجاوزة المعطيات الحسية والاستدلالات العقلية ، مصدره تلك التجربة الشخصية العميقة التى عاناها الرجل نفسه قبل أن يتحدث عن الأمور الروحية والمعانى الغيبية : أنه بيَّن الفرق بين المعرفة عن طريق الحواس (أى المعرفة البرانية) والمعرفة عن طريق القلب (أى المعرفة الجوانية) بأن البصر لا يدرك ذاته ولكن الروح مدركة لذاتها والبصر لا يرى البعيد كما يرى القريب ولا يرى من وراء حجاب فى حين أن الروح تكشف حقائق الأشياء وتهتك عنها الحجاب والبصر إنما يدرك من الأشياء ما ظهر منها والروح تدرك كنهها وحقيقتها والبصر لا يرى إلا جزءاً يسيراً من الوجود فى حين أن مجال الروح هو الوجود بأسره (المشكاة) .

كثيرون من الناس هنا وهناك قد يقرأون كلام الغزالى عن أسرار الغيب وعجائب القلب فيبتسمون ويتشككون .

ولكن من تأمل مطالب الشخصية الإنسانية واعتبر مطامح الحياة الخلقية وانتبه إلى أهمية العنصر الغيبى فيها أدرك الفكرة التى تسيطر على تأملات الغزالى ومؤداها: أن الإنسان بروحه - وهى من أمر الله تعالى - يستطيع أن يجاوز نفسه وأن يجاوز الأشياء مجاوزة لا حد لها وأن العالم المبذول أمامنا والذى جرى العرف على تسميته بالواقع هو فى الحقيقة ثمرة مثال جوانى غيبى وشوق قوى خفى يدفعنا فى كل لحظة إلى مجاوزة المُعْطَى والمعروض والعابر إلى ما هو أفضل وأكمل وأدوم (١) .

وفى ضوء ما قدمت نستطيع أن نفهم لِمَ حمل الغزالى حملة شديدة على الفلاسفة والفقهاء والمتكلمين : ذلك لأن مذاهبهم اتسمت بالبرانية إذ اصطنعوا الحرفية والشكلية باستعمالهم ظاهر العقل أو ظاهر الشرع من جهة

---

(١) الدكتور عثمان أمين ، المصدر السابق، صـ٢٧٦-٢٧٨ .

وفصلهم العقل عن الشرع من جهة أخرى دون أن يلتفتوا إلى تظاهرهما وافتقار أحدهما إلى الآخر دون أن يحاولوا إدراك الأشياء بوعى الإنيَّة وحضور الذات دون أن يلتمسوا الماهية والمعنى والقيمة والنية ومن وراء العرض واللفظ والكم والشكل [(١)] .

إن هذه صورة واضحة للجوانية الأخلاقية فى فلسفة الغزالى التى حاول فيها البحث عن الحقيقة .

والبحث عن الحقيقة هو الفلسفة [(٢)] والمتتبع لفكر الغزالى فى مؤلفاته يرى واضحًا أن الغزالى من الباحثين عن الحقيقة .

والباحثون عن الحقيقة هم الفلاسفة الذين بذلوا مجهوداتهم الفكرية للوصول إلى اليقين . لقد كان الغزالى يبذل جميع قواه فى سبيل الوصول إلى اليقين بعقله وقلبه ومنهجه الفلسفى، بذلك كان الغزالى مفكرًا عظيمًا أو فيلسوفًا يبحث عن الحقيقة .

وتعتبر فلسفة الغزالى من أكمل الفلسفات فيما يختص بالخلق والوجود وما يتبع ذلك من بحث فى العلل .

وهو الذى اقتحم هذا البحر العميق بحر المعارف والعلوم والأديان والملل والمذاهب والفرق الذى غرق فيه الأكثرون وما نجا منه إلا الأقلون [(٣)] .

أنه اقتحم لجة هذا البحر العميق وخاض غمرته خوض الجسور لا خوض الجبان الحذور .

ولقد تعرف الغزالى على آراء المتكلمين والفلاسفة والباطنية وأهل الظاهر والصوفية والمتعبدين وحتى الزنادقة والمعطلة اطلع على آرائهم .

وكان الهدف الذى يسعى إليه هو « العلم بحقائق الأمور » ولابد من طلب حقيقة العلم فما هى

إن العلم اليقينى هو العلم الذى لا يبقى معه شك أو ريب ، ولا يقاربه

(١) نفس المصدر، صـ٢٧٩ .

(٢) الدكتور نازلى إسماعيل حسين، مدخل الى الفلسفة، صـ١١٣ .

(٣) الدكتورة نازلى إسماعيل حسين، الميتافيزيقا، صـ٥٧ .

إمكان الغلط والوهم . وكل علم لا يكون معياره اليقين فإنه علم لا ثقة به ولا أمان معه وكل علم لا أمان معه فليس بعلم يقينى .

ومن الواضح أن الغزالى قسم الفلاسفة من حيث قولهم أو عدم قولهم بالخلق . . . إلى ثلاثة أقسام :

١ - الدهريون. ٢ - الطبيعيون. ٣ - والإلهيون.

أما الصنف الأول: الدهريون فهم طائفة من الأقدمين جحدوا الصانع المدبر العالم القادر وزعموا أن العالم لم يزل موجودًا كذلك بنفسه وبلا صانع . وهؤلاء هم الزنادقة .

ومن الواضح أنه يشير بذلك إلى قدماء اليونان الذين قالوا بأن العالم قديم وليس حادثًا . فقدم العالم ينفى وجود الخالق .

والصنف الثانى : الطبيعيون وهم قوم أكثروا بحثهم عن عالم الطبيعة وعن عجائب الحيوان والنبات .

وأكثروا الخوض فى علم تشريح أعضاء الحيوانات هؤلاء اضطروا إلى اعتراف بفاطر حكيم مضطلع على غايات الأمور ومقاصدها . إلا أنهم ذهبوا إلى أن النفس تموت ولا تعود فجحدوا الآخرة وأنكروا الجنة والنار والحشر والنشر والقيامة والحساب .

وهؤلاء أيضًا زنادقة لأن أصل الإيمان هو الإيمان بالله واليوم الآخر وهؤلاء جحدوا اليوم الآخر وإن آمنوا بالله وصفاته .

الصنف الثالث : الإلهيون وهم المتأخرون منهم مثل سقراط وهو أستاذ أفلاطون وأفلاطون أستاذ أرسطوطاليس .

ويذهب الغزالى إلى أن فلسفة أرسطو تنحصر فى ثلاثة أقسام :

١ - قسم يجب التكفير به .

٢ - قسم يجب التبديع به .

٣ - وقسم لا يجب إنكاره أصلاً .

ويشمل القسم الثالث العلوم مثل الرياضيات والطبيعيات . . ويفرق

الغزالى بين العلوم التى تتعلق بالدين وتلك التى تتعلق بالعالم وهو يصرح بأنه ليس فى الشرع تعرض لهذه العلوم بالنفى والإثبات ولا فى هذه العلوم تعرض للأمور الدينية وقوله عليه السلام :

« إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى: لا ينخسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى ذكر الله تعالى وإلى الصلاة » . وليس فى هذا إنكار لعلم الحساب أو لغيره من العلوم (الفلك) . . كما أن المنطق فى نظره لا يتعلق شئ منه بالدين نفيًا وإثباتًا بل هو النظر فى طرق الأدلة والمقاييس وشروط مقدمات البرهان وكيفية تركيبها .

وخلاصة القول أن الطبيعة مسخرة لله تعالى لا تعمل بنفسها بل هى مستعملة من جهة فاطرها والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره لا فعل لشئ منها بذاته أو لذاته .

ومعنى ذلك أن الله هو وحده العلة الفاعلة فى الكون وهو بقدرته يخلق الأشياء ويسخرها لإرادته . ولقد أدى ذلك بالغزالى إلى إنكار علية الأشياء من أجل علية الخالق وحده .

ويبدو رأى الغزالى فى علية الأشياء فى الكون قريبًا من رأى هيوم وإن كانت الدوافع ليست واحدة . وذلك لأن الغزالى ينكر علية الأشياء من أجل أن تكون هناك علة واحدة فى الكون هى الله سبحانه . بينما ينكر هيوم الضرورة العقلية فى فكرة العلية من أجل أن يصبح العالم عالمًا للظواهر لا للأشياء فى ذاتها . والعلية عند هيوم هى مجرد « علاقة » بين ظاهرتين إحداهما سابقة والثانية لاحقة . بينما يؤمن الغزالى بوجود علة واحدة فاعلة فى الكون هى « الله تعالى » .

والحق أن ثبات فكرة العلية لدى الإسلاميين ليس معناه أنهم يشايعون ويتبعون أهل اليونان فى معتقداتهم .

فالقول بالخلق يقتضى بالضرورة أن يكون الله هو وحده خالق الكون وخالقه من العدم كما أن الكون يخضع لإرادته وعنايته وحكمته . ولقد خلق الله الإنسان كما خلق العالم ولذلك تستطيع النفس الإنسانية أن تصل إلى

معرفة الله عز وجل لا بواسطة البرهان العقلى والإستدلال العقلى بل بواسطة الطريق العملى للصوفية .

ويجدر بنا أن نشير هنا إلى الجوانب الإيجابية فى فلسفة الغزالى منها :

١ -أن معرفة الخالق تأتى أولاً من معرفة النفس لأحوالها قبل أن تأتى من معرفة الإنسان بالعالم. وذلك لأنه قد وضح أن الشرع لا يتعارض للعلوم الجزئية بالنفى أو الإثبات.

٢ - أن طريق النفس فى الوصول إلى الحقيقة هو طريق الصوفية وهو طريق الذوق والقلب لا طريق العقل والمنطق والبرهان. فلقد اختلفت البراهين وتضاربت لدى الفلاسفة. .أما طريق النفس والذوق فهو طريق اليقين .

وذكر الغزالى أن التصوف علم وعمل وهو يقول : كان العلم أيسر عليّ من العمل فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم .

ويتميز أهل التصوف بأمرين الأول أنهم أرباب الأحوال لا أصحاب الأقوال ولكن هذه الأحوال تأتى مع مقامات الصوفية أى مع التجربة الصوفية ومجاهدة الإنسان لنفسه وأهوائها والإجتهاد فى طاعة الله والتقرب إليه.

إن فكرة الخلق قد جاءت لترفع من قدر الإنسان .فالإنسان ليس من معطيات الوجود كما يظن القدماء ولكنه مخلوق مثل سائر المخلوقات . إلا أنه قد تميَّز بالنفس والذوق كما تميز بالعقل .

وإذا كان الإستدلال والبرهان هما طريق العقل فإن التأمل الباطن وتصفية القلب هما طريق الذوق . وكان الغزالى يؤثر العزلة حرصًا على الخلوة وتصفية القلب للذكر وهو يقول: وانكشفت لى فى أثناء هذه الخلوات أمور لا يمكن إحصائها واستقصائها .

إن الغزالى يعلى من قدر أهل الذوق، يعلى من أخلاقهم وعلمهم ولم يعد العقل وحده هاديًا للإنسان إلى طريق الحق . بل وجب عليه العمل لتطهير النفس والقلب بالكلية عما سوى الله تعالى [1] .

---

(١) الدكتورة نازلى إسماعيل حسين، الفلسفة الأولى البداية والطريق، صـ ١٣٧-١٤٣و الميتافيزيقا، صـ٥٧-٦٣ ومدخل إلى الفلسفة صـ٩٢-٩٨ .

كان الغـزالى فى تراثنا الفكرى شجرة مـباركة شمـخت بفروعها ورؤسـها وامتـدت على العصور بظلالهـا لأنها قدمت للناس نموذج الحـياة الإسلامـية فكفاهم عناء التفكير ولم يبق لهم إلا اقتفاء الأثر فله علينا حق التعظيم وليس عليه منا لوم إذا جـاء الناس من بعده صغـاراً تابعين . لقد كان الغزالى كـما وصفه المستشـرق ماكدونالد بمثابة من أقام بفكره الغنى مائدة مليئـة بصحافها على حين اكتفى آخرون بفتات يجمعونه من مائدته أو من موائد سواه .

أما عن نظرته العلمية المنهجية فـحسبنا أن نذكر طائفة من أقواله التى نثرها على صفحات كتبـه كأنما يريد بها أن يوصى الناس بمنهاج النظر السليم . لقد عاش الغـزالى فى القرن الحادى عشـر الميلادى وجاء بعـده بأكثر من خمـسة قرون إمامان من أئمة المنهج العلمى فى تاريخ الفكر البشرى كله هما ديكارت فى فرنسا وفـرانسس بيكون فى إنجلترا اللذان يعدان فاتحة العـصر الحديث فى الفكر الأوربى بسبب المنهاج الجديد . ومع ذلك فيكاد لا يكون فى منهجيهما نقطة واحـدة لم يوردها الغـزالى شرطًا من شـروط النظرة العلمـية التى نثـر أصولها على صفحات كتبه نثراً [١] .

ورسم لنا الغـزالى طريقًا للشك المنهـجى لا نرى بعـده شيـئًا ننسبـه إلى ديكارت ولا ننسبه إليه [٢] .

وشغل الغزالى بفكرة « اليقين » - عـلى نحو ما رأينا ديكارت بعد ذلك - شأن كـثيرين من رجال لـفلفسة قدامى ومـحدثين حين أرادوا أن يقيـموا بناء الفكر العلمى على أسـس لا يطرأ عليهـا خلل وكـانت الطريقة السـائدة بين الفلاسفة أجمعين والغـزالى بينهم أن يتخذوا من منهج العلم الرياضى نموذجاً وما دام العلـم الرياضى قائمًا على اسـتخراج النتـائج اليقـينية من مـسلمات مفروض فيه أنهـا يقينية أيضًا بحكم كونها حقائق تراها البـديهة رؤية مباشرة إذن فقـد انجلى الطريق أمامنا وهو أن نبـدأ دائمًا من حقـائق أولية بديهـية ثم نسـتـخـرج منهـا مـا يلزم عنهـا . وبذلـك نضـمن اليـقين إبتـداء و وسطًا وانتهاء . . وذلك ما حاوله الغزالى [٣] .

---

(١) الدكتور زكى نجيب محمود، المعقول واللامعقول، ص٣١٩-٣٢٠.
(٢) نفس المصدر، ص٣٢٦. (٣) نفس المكان.

وللغزالى أقوال كثيرة منثورة فى كتبه تدور حول النقطة المنهجية الهامة التى مؤداها أن نتناول الفكرة المعينة حين نكون فى ميدان البحث العلمى النظرى فى وزنها الحقيقى بالنسبة إلى مقدماتها التى أنتجتها بغض النظر عن موقعها عند الناس وعن مكانة قائليها . ولقد تنبه ديكارت وبيكون معًا بعد الغزالى بخمسة قرون إلى خطوة هذا الأساس المنهجى فى التفكير لأنهما جاءا فى أعقاب قرون دينية هى القرون الوسطى حيث كانت الحجة التى تقام على فكرة ما هى أنها منسوبة لفلان الفلانى من القدماء أو مأخوذة من الكتاب الفلانى الذى هو موضع ثقة وتصديق فقال الرجلان - ديكارت فى فرنسا وبيكون فى إنجلترا - إن صدق الفكرة لا يقام على قائلها مهما يكن شأنه وكذلك قال الغزالى قبلهما فى أكثر من موضع من كتبه الكثيرة [١] .

وامتد سلطان الغزالى الفكرى إلى الغرب ولولا أن الغرب كان مشغولاً بالفلسفة التى نبعت عن فكر ابن رشد لأصبح للغزالى على الفكر الغربى سيطرة أوسع وأثر أعمق [٢] .

ويمكن تقدير فلسفة الغزالى وأفكاره إذا لاحظنا حقيقة مهمة هى أن الغزالى وضع كل الملامح الرئيسية للفلسفة الغربية مبتدئة من ديكارت إلى برجسون[٣] .

وللغزالى مذهب فى مصادر المعرفة يعتبر منار لكل الفلاسفة الذين جاءوا بعده فى الشرق والغرب . وقد اعترف هؤلاء الفلاسفة كل بقدر طاقته من نبع الغزالى . وخلاصة رأى الغزالى أن التجربة هى وسيلة المعرفة وتشمل التجربة عند الغزالى جوانب الحس والعقل والروح أى تشمل التجربة التى ترد إليه عن طريق الفيض دون الخضوع إلى قوانين كالمعرفة التى تحصل للأنبياء والقديسين والصوفية بلا تجربة حسية ولا عقلية .

ومذهب الغزالى هذا كان معينًا اغترف منه الفلاسفة الغربيون بحسب مقدرته كما قلنا . فاتجه لوك إلى المذهب الحسى ورأى أن الحواس هى وحدها

---

(١) الدكتور زكى نجيب محمود، المعقول واللامعقول ٣٢٨.

(٢) م.م. شارف، الفكر الإسلامي، منابعه وآثاره، صـ١٦٠ .

(٣) نفس المكان.

وسيلة المعـرفة والعـقل تابع لها ومـتأثر بها ومما أثر عنـه قوله : لا شيء فى العقل لم يكن قبل ذلك فى الحواس .

واتجه (كَانْت) إلى أن العقل وحده هو وسيلة المعـرفة لأن الحواس موجودة عند الحيوان دون أن تؤدى إلى المعارف .

أما الإتجاه الروحى فلم يبلغ درجة النضج عند الأوربيين وأن برجسون قرب منه حينما تحدث عن المعرفة عن طريق الحدس والبديهة والوجدان .

وتمتاز نظرية الغزالى فـى أنها حلت مشكلات لم تحلها اتجاهات الفـلاسفة الغربيين . فوجود الله وطبيعة صفاته ومسألة الروح والعالم استطعنا أن نعرفها بيسر عن طريق الأنبياء والقـديسين وقد ظلت أوروبا تسير على منوال الغزالى عهدًا طويلاً . أما فى الشرق فقد هزت أفكار الغزالى جميع الأفكار ولا تزال قوية حتى العهد الحاضر بحيث لا تستطيع أن تولد بجانبها أفكار أخرى (١) .

وكثيرًا مـا يقال أن الغزالى قضى على الفلسفة فى الشرق قـضاء مبرمًا لم تقم لها بعده قائمـة . ولكن هذا زعم خاطيء لا يدل على علم بالتاريخ ولا على فهم لحقائق الأمـور . فقد بلغ عدد أساتذة الفلسفة وطلابهـا بعد عصر الغزالى مـئات بل ألوفًا . وظل علماء التـوحيد متـمسكين بأدلتهم الكلامـية يؤيدون بها العقائد كـما لم يترك علماء الفقه تدقيقـاتهم وتفريعاتهم وكان فى الثقافة العامة حظ من الفلسفة .

نعم، لم تستطع الفلسـفة أن تحرز لنفسـها المكان الأول ولم يتيسـر لها أن تستعيد المكانة التى كانت تتمتع من قبل. ويروى أن أحد الفلاسفة وقع سجينًا فأراد رجل أن يشتريه ويسترقـه فسأله لأى عمل تصلح؟ فأجاب: أصلح لأن أكون حـرًا. ولابد للفلسفـة من الحرية ولكن هذه الحرية لـم تكن فى الشرق (خاصة بعـد الغزالى) ذلك أن الخلاص من أعباء الحيـاة المادية وحرية البحث لأجل البحث كانا يتضاءلان باستمرار فى الـبلاد التى استأثر بالأمر فيها حكام جاهلون لم يكونوا أهلاً لأن يجمعوا حرية الفكر ويكفلوها لأصحابها .

---

(١) م.م. شاريف، المصدر السابق، صـ١٦٦ .

وكان الفلاسـفة عرضة للاضطهاد فى بلاد كـثيرة لأنهم أُعتُبِرُوا خطرًا على الدين والدولة [١] .

ولم يكن الغـزالى أول من اضطلع بالتصـدى لمهاجـمة الفـلاسفة وتـباين باطلهم فقد سبقه إلى ذلك ابن جزم فى فصله والجوينى فى برهانه فى أصول الدين وإرشـاده فى قواعـد الإعتـقاد . . وغـيـر هذين من أسلافـه . ولكن الغزالى كان فى حملته على الفلاسفة وتفنيدها ألذعهم نقدًا وأقواهم تأثيرًا فى نفوس الناس وعقـول المفكرين معًا . وعلى نهجه سار الذين حـاربوا الفلسفة ودعوا إلى اضـطهاد أهلهـا وساعد هذا ركـود التفكيـر الفلسفى فـى الشرق الإسلامى [٢] .

والغزالى فى دراساته وأبحاثه الفكرية لم يفرض آرائه على غيره ولم يطلب من الغير أن يقلده بل دعى إلى التفكير والبعد عن التقليد .

ونستطيع الحكم بأن الغزالى درس وقرأ الفلسفة بروح بالغ الحرية لم يكدره أى اعتـبار مفـرط فأخرج لنا كـتابه : مقـاصد الفلاسـفة يعرض فـيه آرائهم وأفكارهم ونظرياتهم المنطقيـة والإلهية والطبيعيـة فيمنحها صـلابة وصفاء مما جعل أتباعه يعتـرضون عليه فى ذلك . ولكن الغزالى المنصف أراد أن تكون هذه الدراسة مقدمة لكتابه الفذ « تهـافت الفلاسفة » . فمن أراد محاولة نقد الفلسفة فعليه أن يتفهمها ويتفـحصها بعين ثاقبة وبديهة حاضرة حتى يستطيع الرد عليهـا ودحضها وبيـان تهافتهـا . ولا شك أن النقد فى حد ذاته يعـتبر فلسفة [٣] لأن العمل الفلسفى لا يمكن أن يكون مقصورًا على الجانب الإيجابى فقط بمعنى أن يقف اللاحق من السابق مـوقف المؤيد والموافق على كل ما جاء به السابقون . ولكن العمل الفلسفى بمعناه الحقيقى أوسع من ذلك وأشمل إذ يندرج تحته مواقف التأييد أو المعارضة والتعديل من آراء السابقين طالما أن هذه

---

(١) ج. دى بور، تاريخ الـفلسفة فـى الإسلام، صـ٢٣١- نقله إلى العربيـة الدكتـور محـمد عبد الهادى أبو ريدة.

(٢) الدكتور توفيق الطويل، أسس الفلسفة، صـ٢٦٠.

(٢) الدكتور محمد جلال أبو الفتوح شرف، المصدر السابق، صـ٥٩ .

المواقف تكون قائمة على الأدلة الواضحة على الأقل فى نظر أصحابها .

ومن المعلوم أنه فى ثنايا الموقف السلبى لمفكر ما من فكرة ما يتولد موقف إيجابى جديد . وتاريخ الفلسفة حافل بهذه المواقف ولعل هذا هو السر فى إطراد الفكر ونموه لأنه من غير المعقول أن يكون فكر اللاحقين صوراً من أفكار السابقين لأن لكل وجهة، والأنظار تختلف حتى فى المسألة الواحدة باختلاف الناظرين . لذا نرى أن عمل الغزالى إنما هو من صميم العمل الفلسفى، وليس بداية لانحداره ولكنه فلسفة تقف من آراء السابقين موقف الناظر المعتبر لا موقف التابع المقلد [١] .

ويفهم من هذا أن استدراكات الغزالى لم تكن على الفلسفة من حيث كونها رياضة عقلية وإنما كانت على الفلاسفة وبخاصة الشراح من المسلمين الذين وقعوا فى كثير من مباحثاتهم فى دائرة التقليد للمذاهب والآراء السابقة . فأداهم إلى التناقض أحيانًا والخروج عن الشرع أحيانًا أخرى وفى ذلك يقول الغزالى « لِيعْلَم أن المقصود تنبيه من حسن اعتقاده فى الفلاسفة وظن أن مسالكهم نقية عن التناقض ببيان وجوه تهافتهم [٢] .

إن آراء الغزالى ذات تأثير قوى فى إشاعة البحث الحر وحياة التأمل العقلى فظهر بعده مفكرون آخرون تأثروا بموقفه فى العالم الغربى والشرقى على السواء [٣] .

وفى أندونيسيا اهتم العلماء بالغزالى اهتمامًا كبيرًا ودرسوا أفكاره وترجموا كتبه إلى اللغة الأندونيسية ونهجوا مناهجه فى التصوف.

والحديث عن تأثير الغزالى فى أندونيسيا يكون فى الباب الخامس . فعلاقة هذا الباب بهذا الفصل السادس وثيقة وهى دراسة اهتمام العلماء بالغزالى فى مشارق الأرض ومغاربها .

---

(١) الدكتور محمد عبد الستار نصار، فى الفلسفة الإسلامية، صـ٢٠٨.

(٢) نفس المصدر، صـ٢٠٨و٢٠٩.

(٣) الدكتور محمد على أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام، صـ٥٠٩

وتعتمد دراسة الباحث عن تأثير الغزالى فى أندونيسيا على دراسة مكتبية ودراسة ميدانية التى استغرقت وقتًا طويلاً لأنها دراسة جديدة فى هذا الموضوع فى أندونيسيا خاصة وفى غيرها عامة .



الفصل السابع

حقيقة منهج الغزالى

اهتم الغزالى بالمنهج فى حياته الفكرية والعملية اهتمامًا بالغًا لمعرفته أهمية المنهج فى نجاح الإنسان فى حياته للوصول إلى هدف معين . لذلك رأى ضرورة المنهج فى حياة الإنسان إذا أراد النجاح فيها وعلى هذا النظر وضع الغزالى مناهج لنفسه ولغيره من طلاب العلم وباحثى الحقيقة والمريدين .

إن هذا الإهتمام بالمنهج يتمثل بصورة واضحة فى أقواله وأفكاره ومؤلفاته الكثيرة فى مؤهلاته المتنوعة .

فالغزالى كان مفكرًا منهجيًا وصوفيًا منهجيًا وكاتبًا منهجيًا ومتكلمًا منهجيًا يراعى أحوال الناس فى علومهم وثقافتهم ومكانة كل واحد منهم فى المجتمع

وينقسم منهج الغزالى فى البحث عن الحقيقة إلى قسمين :

الأول : عقلى . **الثانى** : ذوقى أو صوفى.

المنهج العقلى يتمثل فى:

١- علم أصول الفقه . ٢- علم المنطق الصورى .

٣- الشك المنهجى . ٤- التأمل والعزلة .

٥- القواعد المنهجية . ٦- المعرفة بالله تعالى عن طريق معرفة النفس.

والمنهج الصوفى أو الذوقى يتمثل فى :

١- التزكية والمجاهدة والذكر. ٢- التأمل والعزلة.

٣- القواعد السلوكية. ٤- المعرفة بالله تعالى عن طريق تزكية النفس .

اهتم الغزالى بالمنطق كمنهج فكرى موصل إلى الهدف لذلك كتب « معيا العلم » لتفهيم طرق الفكر والنظر وتنوير مسالك الأقيسة والعبر. فإن العلوم

النظرية لما لـم تكن بالفطرة والغـريزة مـبـذولة ومـوهوبة كـانت لا مـحـالة مستحصلة مطلوبة .

وليس كل طالب يحسن الطلب ويهتـدى إلى طريق المطلب ولا كل ظآن الوصول إلى شاكلة الصواب أمن من الإنخداع بلامع السراب .

فلما كثر فى المعقولات مزلة الأقدام ومثارات الضلال ولم تنفك مرآة العقل عم يكدرها عن تخليطات الأوهام وتلبيسات الخيـال رتبنا هذا الكتاب (معيار العلم) معـياراً للنظر والاعـتبار ومـيزانًا للبحث والافـتكار وصيـقلاً للذهن ومشحذًا لقوة الفكر والعقل فيكون بالنسـبة إلى أدلة العقول كالعروض بالنسبة إلى الشعر والنحـو بالإضافة إلى الإعراب . إذ كما لا يعـرف منزحف الشعر عن موزونه إلا بميزان العروض ولا يميـز صواب الإعراب عن خطئه إلا بمحك النحو . كذلك لا فرق بين فـاسد الدليل وقويمه وصحيحه وسقـيمه إلا بهذا الكتاب [١] وتفصـيل الدراسة عن المنطق فى منهج الغـزالى يكون فى الفصل الثالث للباب الثالث.

وتفكير الغزالى فى دراسـته الواسعة أخذ صـورة المنطق كما هو واضح فى مؤلفاته فى : الإحـياء ومعارج القدس والمضنون به على غيـر أهله وغيرها . قـال فى الإحـيـاء : كل عـلم لا يحـصل إلا عن علمين سـابـقين يأتلفـان ويزدوجان على وجه مخصوص فيحصل من ازدواجهما علم ثالث [٢] فالجهل بتلك الأصول وبكيفية الإزدواج هو المانع من العلم [٣] .

وشك الغزالى شك منهجى لأنه الأسلوب المتخذ وسيلة إلى بلوغ اليقين [٤] . وعظمـة هذا الشك مسـتمـدة من أنه يدفع طالب الحـقيـقة إلى التـفتـيش والإختبار والإستناد فى العلم إلى تجارب موضوعيـة متعددة تقوده إلى الحقيقة العلمية الثابتة وفى الفلسفة إلى علة تفرعت منها كل العلل [٥].

---

(١) الغزالى، معيار العلم، صـ٥٩و٦٠ تحقيق الدكتور سليمان دنيا،

(٢) الغزالي، إحياء علوم الدين جـ٣ صـ١٣ . (٣) نفس المكان.

(٤) عبده الشمالي، تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية، صـ٥١٨ .

(٥) نفس المصدر، صـ٥١٩ .

للشك المنهجى خاصيتان :

١ - أنه شك إرادى يفرضه الإنسان بإرادته على نفسه .

٢ - أنه شك مؤقت لا شك دائم ومستمر [١].

وجمع الغزالى هذه الخصائص المذكورة فى عبارته القصيرة هى :

« الشكوك هى الموصلة إلى الحق فمن لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم يبصر بقى فى العمى والضلال » [٢] .

ويقال فى مثل هذه العبارة المنهجية بين العلماء : « الحقيقة هى بنت البحث والبحث هو وليد الشك . فالشك المنهجى الرامى إلى كشف الحقيقة يحتل فى العلم والفلسفة منزلة سامية » [٣] .

كان الغزالى يشك فى الحقائق الموجودة بين المذاهب الفكرية والطوائف الدينية . كما شك فى الوسائل الموصلة إلى اليقين ومناهج الباحثين عن الحقيقة .

وقد وضع قواعده التى سار عليها فى دراساته وأبحاثه وتقدم ذكر هذه القواعد فى الفصل الرابع لهذا الباب فى الصفحة ١٠٢ حتى ١٠٤ . وضع الغزالى هذه القواعد فى مؤلفاته الكثيرة وأهمها معيار العلم ومحك النظر والمنقذ من الضلال .

قال فى المنقذ من الضلال :

« العلم اليقينى هو الذى يكشف فيه المعلوم انكشافًا لا يبقى معه ريب ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم ولا يتسع القلب لتقدير ذلك بل الأمان من الخطأ ينبغى أن يكون مقارنًا لليقين مقارنة لو تحدى بإظهار بطلانه مثلاً من يقلب الحجر ذهبًا والعصا ثعبانًا لم يورث ذلك شكًا وإنكارًا إلخ . .[٤].

(١) الدكتورة نازلى اسماعيل، حسين، الفلسفة الحديثة، صـ١١٦ .

(٢) الغزالى، ميزان العمل، صـ١٧٥ . (٣) عبده الشمالي، المصدر السابق صـ٥١٩ .

(٤) الغزالى، المنقذ من الضلال، صـ٢٦

اليقين هو معيار الحقيقة وهو ضد الشك وهو اليقين الذى لا يتطرق إليه الشك يماثل اليقين الرياضى أنه المطلب الأساسى للعقل فى البحث عن الحقيقة.

إن هذه القاعدة يدعو بها الغزالى إلى استقلال العقل بعيدًا عن كل سلطة يمكن أن تفرض أحكامها عليه فى البحث والدراسة .

أن الغزالى رأى أن العقل يهتدى إلى الحقيقة لأن العقل إذا تجرد عن غشاوة الوهم والخيال لم يتصور أن يغلط بل يرى الأشياء على ما هى عليها (١) .

بعد أن وضع الغزالى قواعده المنهجية اختبر شهادة الحواس والعقل وشك فيهما فترة من الزمن ثم خرج من الشك ورجعت تلك الضروريات مقبولة موثوقة بها على أمن ويقين (٢).

ثم اختبر مناهج الباحثين عن الحقيقة من المتكلمين والفلاسفة والباطنية والصوفية اختبارًا دقيقًا. واختباره لمنهج الصوفية قد استغرق وقتًا طويلاً أكثر من عشر سنين وخرج منه بنتيجة رضى الغزالى عنها كل الرضى(٣). بهذه النتيجة المرضية أصبح القلب موثوقًا عند الغزالى كل الثقة ووسيلة مضمنة إلى المعرفة واليقين. ووسيلة الغزالى فى إجراء الاختبار هى العقل نفسه وكذلك أثناء التجربة الذوقية فإن عقل الغزالى متيقظ ولذلك بعد عن الانحرافات والشطحات.

والغزالى فى بحثه عن الحقيقة الأبدية أو المعرفة بالله تعالى قد تجاوز ثلاث مراحل :

الأولى : مرحلة العوام - وهذه مرحلة التقليد .

الثانية : مرحلة النظار - وهذه مرحلة الاستدلال .

---

(١) الغزالى، مشكاة الأنوار فى القصور العوالي، جـ٢ صـ١١ .

(٢) الغزالى، المنقذ من الضلال، صـ٣١ . (٣) نفس المصدر، صـ٧٥ .

الثالثة : مرحلة الصوفية - وهذه مرحلة المشاهدة بنور اليقين [١] .

المرحلة الأولى هى مرحلة لابد منها ثم ترقى بعد ذلك إلى المرحلة الثانية. وذلك بعد أن درس وبحث عن النفس لمعرفتها معرفة حقيقية إثباتًا لوجودها بأدلة عقلية . وتدرج بعد ذلك إلى إثبات وجود الله تعالى على سبيل الاستدلال [٢] .

وإيمان الغزالى بالله تعالى فى هذه المرحلة إيمان راسخ ويقينه تام وهو العلم اليقينى الذى يكشف فيه العلوم انكشافًا لا يبقى معه ريب بل فيه الأمان والثقة . ولو حكى نقيض اعتقاده عن أفضل الناس فلا يتوقف فى تجهيله وتكذيبه وخطئه . بل لو حكى له أن نبيًا مع معجزة قد ادعى أن ما يتيقنه خطأ ودليل خطئه معجزته . فلا يكون له تأثير بهذا السماع إلا أن يضحك منه ومن المحكى عنه [٣] والوصول إلى مثل هذا اليقين بالعقل فى الإلهيات ممكن بطول ممارسة العقليات وفطام العقل عن الوهميات والحسيات وإيناسها بالعقليات المحضة . وكلما كان النظر فيها أكثر والجد فى طلبها أتم كانت المعارف فيها إلى حد اليقين التام أقرب [٤] .

والبحث عن الحقيقة هو الاعتراف بوجودها ثم طلب المعرفة بها فمحاولة الباحث للبحث عنها تأتى بعد معرفته بوجود الحقيقة ولذلك قال الغزالى: فمن الإيمان تنبع الإرادة ومن الإرادة يأتى السلوك وبالسلوك يكون الوصول[٥].

لذلك لم يشك الغزالى فى الحقيقة الإلهية لحظة لأنه قد آمن بالله تعالى وبالنبوة وباليوم الآخر . وذكر أن هذه الأصول الثلاثة قد رسخت فى نفسه فقال : فهذه الأصول الثلاثة كانت رسخت فى نفسى لا بدليل معين محرر بل بأسباب وقرائن وتجارب لا تدخل الحصر تفاصيلها [٦] .

---

(١) الغزالى، الإحياء جـ٣ صـ١٥ .
(٢) الغزالى، معارج القدس، صـ١١و١٨٥و١٩٣ .
(٣) الغزالى، محك النظر، صـ٥٥ .
(٤) الغزالى، معيار العلم، صـ٢٤٧ .
(٥) الغزالى، الاحياء جـ٣ صـ٧٢ .
(٦) الغزالى، المنقذ من الضلال، صـ٧٠و٧١ .

وعلى هذا القول الصريح فإن الغزالى لم يفقد إيمانه كما قال بعض الباحثين [١] اعتمادًا على قول الغزالى : ولسنا نستبعد ذلك فلقد تعثرنا فى أذيال هذه الضلالات مدة بشؤم أقران السوء وصحبتهم [٢] ففهموا من قول الغزالى المذكور أن الغزالى قد أشار إلى قوله : تشوشت عليهم الظواهر وانقدحت عندهم اعتراضات عليه وتخايل لهم ما يناقضها فبطل أصل اعتقادهم فى الدين وأورثهم ذلك جحودًا باطنًا فى الحشر والنشر والجنة والنار والرجوع إلى الله تعالى بعد الموت وأظهروها فى سرائرهم وانحل عنهم لجام التقوى [٣] .

ويبدو أن الغزالى أراد بقوله « فلقد تعثرنا إلخ » أحوالهم التى غرقوا فيها فى طلب الجاه والمال والحظوظ العاجلة وغيرها من الأمور التى اتبعوا فيها شهواتهم .

ويؤيد صحة هذا القول قول الغزالى قبل أن يغادر بغداد إلى الشام للعزلة والتأمل « ولاحظت أحوالى فإذا أنا منغمس فى العلائق وقد أحدقت بى من الجوانب . ولاحظت أعمالى وأحسنها التدريس والتعليم فإذا أنا فيها مقبل على علوم غير مهمة ولا نافعة فى طريق الآخرة ثم تفكرت فى نيتى فى التدريس فإذا هى غير صالحة لوجه الله تعالى بل باحثها ومحركها طلب الجاه وانتشار الصيت . فتيقنت أنى على شفا جرف هار وأنى قد أشفيت على النار إن لم أشتغل بتلافى الأحوال » [٤] .

فالغزالى لم يشك فى الحقائق الدينية وإنما كان يشك فى أعماله التى قال عنها إنها غير خالصة لوجه الله تعالى وذهب إلى أنها كانت تحجبه عن

---

(١) حنا الفاخورى والدكتور خليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربيةو ٢٤٦ وعبده الشمالي، المصدر السابق، صـ٥١٦ .

(٢) الغزالي، جواهر القرآن، صـ٣٧و٣٨ .

(٣) الغزالي، جواهر القرآن، صـ٣٨ .

(٤) الغزالي، المنقذ من الضلال، صـ٧١ .

الوصول إلى الحقيقة . فترك جميعـها وجد واجتهد فى العزلة والتأمل لتزكية النفس وتصفية القلب لذكر الله تعالى .

وكان الغزالى قد وصل إلى الحقيقة الإلهية بعقله قبل الوصول إليها بقلبه . وبعد انتـهائه متأمله الصـوفى وصل إلى الحقيقـة بعقله وقلبه معًا فـجمع بين المنهجين العقلي والذوقى فى الوصول إلى الحقيقة بهذا كان يقينه عقليًا وذوقيًا معًا.



الفصل الأول

نشأة ديكارت العلمية

ولد رينيه ديكارت فى ٣١ مارس سنة ١٥٩٦ فى مدينة لاهى « La Haye » من مقاطعة التورين الجميلة بفرنسا على الضفة اليمنى لنهر الكروز La Creuse (١) .

وانتسب ديكارت إلى أسرة من صغار الأشراف الفرنسيين (٢) أو أسر فرنسا البورجوازية أسر نبلاء الثوب (٣) .

وأبوه يواقيم ديكارت (٤) كان مستشارًا ببرلمان «بريتانى» ، « Breetagne » الإقليم الواقع فى الشمال الغربى من التورين وكان يملك قدرًا معتدلاً من العقار. وحين ورث ديكارت عند موت أبيه باع ممتلكاته واستثمر المال وحصل على دخل من ستة أو سبعة آلاف فرنك فى العام (٥). بهذا الدخل كان ديكارت ميسور الحال وركز اهتمامه بالدراسات والأبحاث فى العلوم والفلسفة

وأمه هى جان بورشار بنت حاكم مقاطعة بواتييه فى جنوب تور (٦) . وكان ديكارت ضعيف البنية ولكنه أظهر فى عهد طفولته ذكاء نادرًا ومواهب ملحوظة . فكان أبوه يسميه « الفيلسوف الصغير » لشدة ميله إذ ذاك إلى التروى وإمعان الفكر ولكثرة الأسئلة التى كان يوجهها إلى من حوله (٧) .

وكان ديكارت كثير التنقل فى مدن أوربا وجلس فى هولندا للتأمل ما يقرب من عشرين عامًا كانت من أخصب فترات حياته (٨) .

---

(١) الدكتور عثمان أمين، ديكارت، صـ٣٦، والدكتورة نازلى اسماعيل حسين، الفلسفة الحديثة، صـ٨٢، والدكتور نجيب بلدي، ديكارت صـ٢١.

Andere Bridoux, Descartes Qeures et lettres P.9.

(٢) الدكتور عثمان أمين، المصدر السابق، صـ٣٦، ٣٧. Andere Bridouxlo c. Cit.

(٣) الدكتور نجيب بلدى المصدر السابق، صـ٢١ . (٤) نفس المكان.

(٥) برتراند رسل، تاريخ الفلسفة الغربية، جـ٣ صـ١٠٥ . (٦) الدكتو نجيب بلدي، المصدر السابق، صـ٢١ . (٧) الدكتور عثمان أمين، المصدر السابق وصـ٣٧.

(٨) الدكتورة نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق، صـ٨٤.

وكان ديكارت يراسل العلماء والأساتذة وكبار المفكرين [١] ثم سافر إلى السويد سنة ١٦٤٩ استجابة لدعوة الملكة كريستين ملكة السويد ليلقى عليها درسًا فى الساعة الخامسة صباحًا . فتأثرت صحته ببرد السويد وأصيب بالتهاب رئوى مات على أثره فى ١١ - فبراير ١٦٥٠ [٢] فى الساعة الرابعة صباحًا [٣] وفى سنة ١٦٦٧ نقلت رفاته إلى فرنسا ودفن فى كنيسة سانت جنيفييف فى الحى اللاتنى [٤] .

دراسة ديكارت ومراحلها :

والمراد بالمراحل فى دراسة ديكارت هو دراسته فى المدرسة و انتسابه إلى الجامعات . وعلى هذا النظر فإن لدراسة ديكارت أربع مراحل :

الأولى : هى دراسة ديكارت فى مدرسة لافليش .

للآباء اليسوعيين ومن أشهر مدارس أوربا [٥] .

لم يتفق الباحثون فى عمر ديكارت حين دخل مدرسة لافليش فى أول مرة وانقسمت أقوالهم إلى قسمين :

١ - قال بعضهم أن ديكارت دخل لافليش وعمره ثمانى سنوات ، وعلى هذا القول فإن ديكارت بدأ دراسته فى لافليش أبريل سنة ١٦٠٤ وتخرج سنة ١٦١٢ [٦] .

٢ - وقال بعضهم أنه دخل المدرسه فى سن عشر سنوات بمعنى أن ديكارت التحق بلافليش سنة ١٦٠٦ وتخرج فيها سنة ١٦١٤ [٧] .

---

(١) الدكتورة نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق، صـ٨٨.

(٢) نفس المكان والدكتور عثمان أمين، المصدر السابق صـ ٦٥.

(٣) الدكتور عثمان أمين ، نفس المكان. (٤) نفس المكان.

(٥) الدكتورة نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق، صـ٨٢.

(٦) الدكتور جميل صليبا، ترجمة مقالة الطريقة صـ١ وبرتراند رسل المصدر السابق، صـ١٠٥ و B.A.G. Fuller, A History of - Philosophy, P. 55 (contents II); Alburey Castell, an Introduction to Modern PhilosoPhy, P. 96.

(٧) الدكتور نجيب بلدي، المصدر السابق وصـ٢٣.

Andere Bridoux, Loc cit; F. E. Sutcliffe, The Translation of Discourse n Method And Other Writings, P. 7.

واتفق القــولان فى أن ديكارت درس فى لافليش ثمانى سنــوات وهى مدة الدراسة المحددة فى لافليش على الطلبة فى ثلاث مراحل :

(١) المرحلة الأولى درس فــيهــا ديكارت ثلاث سنوات وتعلم فى خلالــها أدب اليونان والرومان قصصهم وتاريخهم فى لغتهم الأصلية .

(٢) المرحلة الثانيــة مدتها ثلاث سنوات أيضًا تعلم خلالهــا خطب القدماء وشعرهم .

(٣) المرحلة الثــالثة مــدتها سنتــان ودرس خلالهمــا المنطق و الرياضــيات والأخلاق والطبيعة وما بعد الطبيعة [١] .

وبجانب هذه الدراســات الأدبية والفلسفــية وجدت تمارين روحــية لطلاب اليســوعيين . فالمعــروف أن هناك أوقاتًا فى سنة مدرســية تخصص للتــمارين الروحية لا يتبع التلاميذ أثناءها دروسهم المعتــادة إنما ينصرفون فيها إلى متابعة الشعائر الدينية والوعظ والإرشاد . ويرجع التلاميذ من حين لآخر إلى مرشد من الآباء ويختلون أيضًا لأنفــسهم من حين لآخر يراجعون أنفــسهم فى مدى انحرافهم عن الدين وطاعة الرؤســاء وفى مدى ما أحرزوه من تقدم لإرادتهم وتفكيــرهم حسب القــواعد التى خبــروا تأثيرها . وســيكون لتلك التــمارين الروحية صداها العظيم فى نشأة المنهج الديكارتى [٢] .

الثانية : التحــاق ديكارت وانتسابه بكليــة الحقوق فى جــامعة بواتيــيه من سنة١٦١٤ إلى ١٦١٦ . وحــصل منها درجــتى البكالوريوس والليســانس فى الحقوق ولــيس هناك تفاوتًا كبيــرًا بينها سوى فى أن الثانيــة تسمح لصاحــبها بممارسة مهنة المحاماة بعد مدة معينة من التمرين [٣] .

الثالثة : التحاق ديكارت بجامعــة فرينكر فى مدينة فرينكر « Frenecker » وكان يتابع دروس علم الطبيعة وخاصة دروس علامة متخصص فى المجاهر .

(١) الدكتور نجيب بلدي، المصدر السابق، صـ٢٤. (٢) نفس المصدر، صـ٣١.

(٣) الدكتورة نازلـى اسماعيل حسين، المصدر السابق، صـ٨٢ و الدكتور نجيب بلدي، المصدر السابق، صـ٣١.

وكانت مدة دراسته فى هذه المرحلة سنة فى أكثر تقدير (١) .

الرابعة : انتساب ديكارت إلى جامعة ليدن واتصل فيه بالرياضى والمستشرق جوليوس Gllius الذى عرض عليه بعض مسائل هندسية لم يحلها الهندسيون القدماء . فاهتدى ديكارت أثناء حلها إلى اكتشاف مبادئ الهندسة التحليلية (٢) .

ويبدو أن ديكارت دخل مدرسة لافليش فى العاشر من عمره لأنه حصل على البكالوريوس والليسانس فى سنة ١٦١٦ وهو رأى أكثر الباحثين (٣) . بالإضافة إلى ذلك كان ديكارت دائم النجاح فلا يذكر المؤرخون أنه كان راسبًا فى دراساته فدخوله لافليش كان فى سنة ١٦٠٦ وخروجه عنها كان فى سنة ١٦١٤ ، بهذا كان ديكارت يدرس فى لافليش ثمانى سنوات على حسب المدة المحددة فى المدرسة .

وبجانب هذه الدراسات فى المدرسة والجامعات كانت لديكارت اتصالات بعلماء ومفكرى عصره وهى الاتصالات التى دفعت ديكارت إلى الدراسات والأبحاث فى العلوم والفلسفة .

ومن العلماء والمفكرين وكبار المجتمع الذين اتصل بهم ديكارت هم :

١ - اسحق بيكمان Isaac Beckman طبيب عالم يكبر رينيه ديكارت بثمانى سنوات وكان مهتمًا بفكرة تطبيق الرياضة على الطبيعة وشجع ديكارت على كتابة بحث عن سقوط الأجسام وآخر عن ضغط السوائل (٤) ولا شك فى أن ديكارت تعلم منه الكثير أثناء إقامته بمدينة بريدا بدليل تلك الكلمات

---

(١) نفس المصدر صـ٣٨. (٢) الدكتور نجيب بلدي، المصدر السابق، صـ٣٨.

(٣) الدكتورة نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق، صـ٨٢ والدكتور نجيب بلدى ، المصدر السابق صـ٣١ Andre Bridoux, Op. cit, P. 9; F.E. Sultiffe, Op. cit, p. 7; Samuel S. De Sacy, Descartes Par Lui Meme, p. 25.

(٤) الدكتورة نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق، صـ٨٢ و SamuelS.De Sacy, LOC. Cit ; F.E. Sultiffe, Op. cit, p. 8.

التى كتبها له فى ذلك الوقت : « إنك فى الحقيقة الإنسان الوحيد الذى أيقظنى من خمولى وأعاد إلى نفسى علمًا كاد ينمحى من ذاكرتى وأرجع عقلى إلى جليل الأعمال بعد أن كان قد نبذها » [١] . وكان هذا اللقاء فى مدينة بريدا Breda بهولندا سنة ١٦١٨ أثناء تطوع ديكارت فى جيش الأمير موريس دى ناسو الهولندى Maurice de Nassau [٢].

٢ - فولها بر Faulhaber العالم الرياضى الألمانى المشهور استطاع ديكارت أن يقابله فى سنة ١٦٢٠ فى مدينة أولم « ULM » وكان هذا العالم الرياضى يطلب من علماء الرياضة فى ألمانيا حل المسائل الرياضية الصعبة فقدم له ديكارت حلولاً لها .

ويبدو أن ديكارت قد اطلع فى هذه الأوقات على أعمال بيتر روث Roth وبنيامين برامر Bramer وقد ذكرهما صراحة فى كراسة الأفكار كما أخذ عنهما بعض أدوات الرسم والقياس المختلفة كما قال فى كراسة البرناس Par-nassue [٣] .

٣ - الكردينال دى بيرول Lecardinal de Berulle مؤسس جمعية الأوراتور Oratiore . التقى به ديكارت سنة ١٦٢٨ بباريس عن القاصد الرسولى وكان ديكارت والكردينال مدعوين لحضور محاضرة ألقاها دى شاندو de Chandoux وحضر المحاضرة عدد كبير من العلماء والمفكرين .

تكلم شاندو عن أسس العلم الى يجب فى نظره أن يحل محل العلم المدرسى . ولم يقنع الحاضرين بكلامه الذى جمع إلى الغموض ادعاءات غريبة بعيدة عن العلم كل البعد . وهنا طلب الكردينال دى بيرول من ديكارت إبداء رأيه في الموضوع فأجاب هذا فى حذر عظيم بادئًا بتنفيذ ادعاءات الرجل . ثم أشار فى اقتضاب إلى مبادئ أخرى تكفل للعلم

---

(١) الدكتور نجيب بلدي، المصدر السابق، ٣٢.

(٢) نفس المكان.

(٣) الدكتورة نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق، صـ٨٤.

استقلاله وتقدمه وخصبه وللدين جلاله وعظمته (١) .

لقد شجع الكردينال دى بيرول ديكارت على صياغة المتافيزيقا الجديدة ونشرها على الملأ (٢).

٤ - بليز بسكال Blaise Pasal التقى ديكارت ببسكال فى سنة ١٦٤٧ ودارت بين العالمين مناقشة فى موضوع الخلاء (٣) .

٥ - الأميرة اليزابث La Princesse Elisadeth de Bohema ابنة فردريك الخامس ملك بوهيميا المخلوع . قرأت « المقال فى المنهاج » وبعد ذلك بدأت بمراسلة ديكارت حوالى عام ١٦٤٠ فرحب بها إلى أن تمكنت الصداقة بينهما فكانت تستشيره فى أمورها وتبوح له بما فى دخيلة نفسها (٤) وكان ديكارت يبسط لها آراءه فى الأخلاق فيدلى إليها تارة بنظرياته الفلسفية وتارة بتجاربه الخاصة . وقرأ ديكارت مع الأميرة كتاب « الحياة السعيدة » . . . . للفيلسوف الرواقى الرومانى « سنكا » ونشأ عن درس هذا الكتاب سلسلة من الرسائل تبودلت بين الفيلسوف الفرنسى والأميرة وربما كانت هذه الرسائل خير مصدر نستقى منه معرفتنا بمذهب الأخلاق عند ديكارت (٥) .

٦ - الملكة كريستين ملكة السويد = La Reine Christine وراسل ديكارت الملكة بعد الأميرة اليزابث فى المسائل الأخلاقية ثم سافر إلى السويد بدعوة من الملكة ليلقنها بنفسه فلسفته ولكى يعلمها « السبيل إلى الحياة حياة سعيدة بإزاء الله وبازاء الناس » (٦) .

---

(١) الدكتور نجيب بلدي، المصدر السابق، صـ ٣٧و

Andre Bridoux, Op. cit, P. 10 ; F.E. Sultiffe, Op. cit.

(٢) الدكتورة نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق، صـ٨٤.

F. E. sutch liffe loc. cit Andre Bridoux, Loc. cit.

(٣) الدكتور نجيب بلدي، المصدر السابق ٤١و٤٢ .

(٤) الدكتور عثمان أمين، ديكارت، صـ٦٢و٦٣ .

Andre Bridoux, Op. cit, P. 13 ; F.E. Sultiffe, Op. cit.

(٥) الدكتور عثمان امين المصدر السابق صـ٦٣ .

(٦)نفس المصدر، صـ٦٤

وهناك اتصالات أخرى بين ديكارت وعلماء عصره فى العلوم والفلسفة وخاصة بعض أساتذته بلافليش منهم الأب مرسن الذى ظل يراسله طوال حياته والأب فرنسوا مدرس الرياضيات [١] .

وكان ديكارت معروفًا فى شبابه بالقراء الأكبر الميال إلى تحصيل كل معرفة[٢] ولم يترك كتابًا إلا وقرأه [٣] . وقد اطلع فى هولندا على كل ما كان موجودًا من كتب ومراجع ومخطوطات تتصل بالتراث اللاتينى واليونانى والعبرى والعربى [٤] .



---

(١) الدكتورة نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق، صـ٨٢.

(٢) الدكتورة فوقية حسين ، مقالة فى أصالة المفكر المسلم، صـ٢٢

(٣) نفس المكان.

(٤) الدكتورة نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق، صـ٨٥.

الفصل الثانى

اهتمام ديكارت بعلوم عصره

درس ديكارت فى مدرسة لافليش اليسوعية وكان ناجحًا فى دراساته . وبعد أن تخرج عن لافليش التحق فى الحقوق فى جامعة بواتييه وحصل منها على شهادة البكالوريا والليسانس . ثم سافر إلى هولندا لينضم إلى جيش الأمير موريس دى ناسو وتعرف على طبيب عالم وهو بيكمان الذى كان يشجع ديكارت على الدراسة والبحث . وبفضل هذا الصديق اهتم ديكارت بعلوم عصره ورجع إلى الدراسة والبحث فى العلوم والفلسفة وانتسب إلى بعض جامعات هولندا وتعرف على علمائها ومفكريها واتصل بعلماء عصره وكان يناقشهم فى موضوعات كثيرة فى العلوم والفلسفة .

وينقسم اهتمام ديكارت بعلوم عصره إلى ثلاث مراحل هى :

الأول : دراسته فى لافليش اليسوعية .

الثانية : التحاقه بحقوق جامعة بواتييه .

الثالثة : نشاطه العلمى بعد تعرفه على بيكمان إلى آخر أيامه وهذه من أهم مراحل اهتمامه بعلوم عصره لأن ديكارت فى هذه المرحلة حاول أن يحصل على منهج جديد فى العلم والفلسفة .

المرحلة الأولى هى مرحلة البداية التى اهتم فيها ديكارت العلوم التى قررها الآباء اليسوعيون على طلابهم من اللغات و القصص والتاريخ والبلاغة والشعر والرياضيات والأخلاق وعلم اللاهوت والفلسفة وعلم القانون والطب.

ذكر ديكارت أن اللغات التى تعلم فى لافليش ضرورية لفهم كتب القدماء وأن تلاوة القصص توقظ الفكر وأن وقائع التاريخ تسمو به وأنها إذا قرئت بتمحيص تعين على تكوين الحكم وأن قراءة جميع الكتب الجيدة إنما هى

كمحادثة مؤلفيها الذين هم أفضل الرجال فى العصور الماضية . لا ، بل هى مجادثة متخيرة لا يكشفون لنا فيها إلا عن أحسن أفكارهم .

وأن للبلاغة قوة وجمالاً لا مثيل لهما وأن للشعر رقة وحلاوة رائعتين جدًا وأن فى الرياضيات اختراعات جد دقيقة تنفع فى إرضاء النفوس المستطلعة كما تنفع فى تيسير جميع الفنون وتخفيف تعب الناس . وإن الكتب التى تبحث فى الأخلاق تشتمل على كثير من التعليم وعلى كثير من الإرشاد إلى الفضيلة . وأن علم اللاهوت يؤهلنا للجنة وأن الفلسفة تعيننا على أن نقول فى كل شىء قولاً شبيهًا بالحقيقة فيتعجب منا من هم أقل منا علمًا . وأن علم القانون وعلم الطب والعلوم الأخرى تجلب الجاه والثروة للذين يثقفونها »[1]

وقال فى نقده بعض هذه العلوم : لقد درست قليلاً وأنا فى سن الحداثة من بين أقسام الفلسفة المنطق ومن بين أقسام الرياضيات التحليل الهندسى والجبر وهى ثلاثة فنون أو علوم خيل إليّ أنها ستمدنى بشئ من العون للوصول إلى مطلبى . ولكننى عندما اختبرتها تبين لى فيما يتعلق بالمنطق أن أقيسته وأكثر تعاليمه الأخرى لا تنفع فى تعليم الأمور بقدر ما تعيننا على أن نشرح لغيرنا من الناس ما نعرفه منها أو هى كصناعة لول « Raymond Lulle » تعيننا على الكلام بدون تفكير عن الأشياء التى نجهلها . ومع أن هذا العلم يشتمل فى الحقيقة على كثير من القواعد الصحيحة والمفيدة . فإن فيه أيضًا قواعد أخرى ضارة وزائدة . وهى مختلطة بالأولى بحيث يصعب فصلها عنها كما يصعب استخراج تمثال ديانا أو مينيرفا من قطعة من المرمر لم تنحت بعد . ثم أنه فيما يختص بتحليل القدماء وبعلم الجبر عند المحدثين فضلاً عن أنهما لا يشتملان إلا على أمور مجردة جدًا وليس لهما كما يبدو أى استعمال فإن الأول مقصور دائمًا على ملاحظة الأشكال لا يستطيع أن يمرن الذهن دون

---

(١) ديكارت، مقال الطريقة (المقال عن المنهج)صـ٦١ و٦٢ ترجمة الدكتور جميل صليبا

Andre Bridoux, Descartes Oeuvres et Letters, p. 128-129; F. E. Sutcliffe, Descartes Discourse On Method And Other Wnittings, p. 30.

أن يتعب الخيـال . أما الثانى فإنه مقيـد بقواعد وأرقام جعلت منه فنًا مـبهمًا وغامضًا يشوش العقل بدلاً من أن يكون علمًا يثقفه (١) .

وذكر بعض الباحثين أن القانون والطب من الموضوعات التى يمكن اختيارها علاوة على الفلسفة والعلوم الرياضية (٢) ويبدو من نشاط ديكارت فى القانون والطبيعيـات فى المرحلة الثانية والثالثة يرجع إلى اهتمـامه بهما فى لافليش . لأن هذه المدرسـة كانت تدرس طلابهـا الأخلاق والقـانون والطبيـعيـات فى الثلاثة الأخيرة من السنوات الدراسية فيها (٣) .

وبجانب الدراسـات المذكورة بدأ ديكارت يفكر فى المنهج وأنه قد اكـتشف فى شبابه عدة طرق عقلية كانت تساعده فى الوصول إلى الحقيقة (٤) .

المرحلة الثانية التحـاقه بجامعة بواتييه لدراسة الحـقوق وكان هذا الالتحاق فى سنة ١٦١٤ حتى سنة ١٦١٦ (٥) . وبعد تخرجه عن كليـة الحقوق سجل ديكارت اسمه فى سـجل المحامين ولم يترافع أبدًا (٦) وفى سنة ١٦١٨ انضم ديكارت إلى جـيش موريس دى ناسـو « Maurice de Nassau » الهـولندى وحليف فرنسا (٧) .

المرحلة الثـالثة بعد تخـرجه عن جامـعة بوتيـيه وبدأت بلقـائه مع إسحق بيكمـان بمدينة بريدا . وقد أثر هذا اللقـاء على ديكارت فى حـياته العلمـية ورجع يهتم بالعلوم وبدأ الدراسـة بتشجـيع من صديقه بيكمان . وبالإضـافة إلى ذلك لقـد رأى ديكارت رؤيا وهو فـى مدينـة أولم الألمانيـة فى ليلة ١٠

(١) ديكارت، المصدر السابق، صـ ٧٢و٧٣.

Andre Bridoux, Op. Cit., p. 136-137; F. E. Sutcliffe, Op. Cit. p. 40.

(٢) الدكتور نجيب بلدى ، المصدر السابق، صـ٣١.

(٣) الدكتور عثمان أمين، ديكارت، صـ٣٧.

(٤) الدكتورة نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق، صـ٩٧ .

(٥) الدكتور نجيب بلدي، المصدر السابق، صـ٣١. (٦) نفس المكان.

(٧) نفس المصدر، صـ٣٢ Andre Bridoux, Op. Cit., p. 9; F. Samuel S. De Sacy, Descartes Par Lui Meme, p. 25

نوفمبر ١٦١٩ وفهم من هـذه الرؤيا أن روح الحقيقة « L'Esprieted Verite » قد أوحى إليه بما يلى :

١ - العلم واحد .

٢ - العلم الواحـد لابد وأن يكون من عمل شـخص واحد . أمـا العلوم الجزئية فهى من عمل مجموعة من الأشخاص .

٣ - أن بذور العلم كـامنة فى نفوسنا ولا تـظهر بالوسـائل المنطقيـة التى يستخدمها عادة العلماء المدعون .

٤ - أن هذه النصائح الإلهية قد وجهت إلى ديكارت لأنه أقدر على فهمها من غيره من الناس ولقد أرسلته العناية الإلهية ليمنح الإنسانية هذا العلم [١] .

ونفذ ديكارت هذه النصائح وخصص حياته للتـفكير بدليل اعتزاله وظيفته العسكرية ثم رفضه بعد ذلك منصب القضـاء الذى عرض عليه عندما استقل عن أسرته استقلالاً ماليًا كاملاً فى عام ١٦٣٢ [٢].

واهتمام ديكارت بعلوم عـصره فى هذه المرحلة تشمل الرياضية والطبـيعية والطب . فتعمق فى دراسة البصريات وصناعة العدسات والنظارات [٣] .

واستطاع ديكارت أن يتفوق فى العلوم وتوصل إلى تفسير لظهور الشموس الكاذبة فى روما سنة ١٦٢٩ .

وكان يهتم بالطب ويذهب إلى القـصاب ليستحضـر أجزاء الحيوانات التى كان يجرى البحث عـنها ويقوم بتشريحها . ولقـد دون ملاحظاته عن تشريح الحيوان فى كراسة خاصة تعرف باسم كراسة التشريح .

وذاعت شـهرة ديكارت فى عـالم الطب فكان ريجيـوس « Regius » من تلاميذه المخلصين وكـان يستفسره عن كـثير من المسائل الطبـية علمًا بأنه كان

(١) الدكتورة نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق، صـ٨٣.

(٢) الدكتور نجيب بلدي، المصدر السابق، صـ٣٦.

(٣) الدكتورة نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق، صـ٨٥.

أستاذًا بكلية الطب .

وكان يفكر فى نشـر كتاب عن تكوين الحيـوان يقسمه إلى قسـمين القسم الأول فى تشريح جسم الإنسان وجسم الحيوان . والثانى فى تكوين الحيوان . واستطـاع أن يقدم تفسـيرًا جـديدًا لحركـة القلب وكانت تفسر فى العـصور الوسطى بـواسطة عـمـليـة التنـفس فى حين أنه يفـسـرها بـواسطة الدورة الدموية[١] .

وألف ديكارت كتـابًا فى الطبيعـة هو كتاب الـعالم والضوء وعندمـا بلغه محاكمة جاليليو رفض نشره .

ولديكارت بحوث فى البصريات والآثار العلوية والهندسية . ويتألف كتاب الهندسة من ثلاثـة أجزاء وفى الجزء الأول صرح بـأنه يريد أن يدخل الحدود الحسابية والجبرية فى علم الهندسة . كما أدخل فكرة الإحداثيات واستطاع أن يميز بين المنحنيات الهندسية والميكانيكية ووضع المعادلات التى ترمز إليها [٢] .

أما فى الجـزء الثانى فلقد بين أنه من المـمكن استنباط كل خـصائص الخط المنحنى من المعادلة التى تـرمز إليه واهتم بدراسة الخطوط والدوائر المحـايثة . وجدير بالذكر أنه استعان فى دراسته للخطوط المنحنية بدراساته فى البصريات مما يؤكد أن الرياضة تنطبق تمامًا على الطبيعـة وأن الطبيعة هى عبارة عن نسق رياضى آلى . والجزء الثالث والأخـير يقتصر على حل بعض المسـائل الجبرية والمعـادلات من الدرجة الرابعـة . وهكذا أنشـأ ديكارت الهندسـة التحليليـة بتطبيق الجبر على الهندسة [٣] .

اهتمام ديكارت بالفلسفة

لا شك فى أن اهتمام ديكارت بالـفلسفة بالغ وقد لقبـه بعض الباحثين بـ «أبى الفلسفة الحديثة» The Father of Modern Philosopy . [٤] ولو صح أن

---

(١) نفس المكان. (٢) الدكتورة نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق، صـ٨٦.

(٣) نفس المكان. (٤) الدكتور عثمان أمين، المصدر السابق، صـ٩و

Samuel Enoch Stumpf, Philosophy: History and Problems, P. 244.

يرسم الباحثون لتاريخ الفلسفة الحديثة بداية معينة فالأرجح أن تكون تلك البداية هى فلسفة ديكارت التى جاءت حقًا لعصر جديد له طابعه الخاص [١] .

ولفظ الفلسفة فى تعريف ديكارت معناه « دراسة الحكمة » « de philoso- phie signifie l'etude de la sagesse » وأنه لا يقصد بالحكمة التحوط فى تدبير الأمور فحسب بل يقصد منها معرفة كاملة لكل ما يستطيع الإنسان أن يعرفه إما لتدبير حياته أو لحفظ صحته أو لاستكشاف الفنون جميعًا [٢] .

وما دامت الفلسفة تتناول كل ما يستطيع الذهن الإنسانى أن يعرفه فيلزمنا أن نعتقد أن الفلسفة هى وحدها تميزنا من الأقوام المتوحشين والهمجيين وأن حضارة الأمة وثقافتها إنما تقاس بمقدار شيوع التفلسف الصحيح فيها . ولذلك فإن أجل نعمة ينعم الله بها على بلد من البلاد هو أن يمنحه فلاسفة حقيقيين [٣] .

وذهب ديكارت إلى أن المرء دون تفلسف هو كمن يظل مغمضًا عينيه لا يحاول أن يفتحها . والتلذذ برؤية كل ما يستكشفه البصر لا يمكن أن يقارن بالرضى الذى ينال من معرفة الأشياء التى لنا بالفلسفة [٤] .

والفلسفة بأسرها أشبه بشجرة جذورها الميتافيزيقا وجذعها الفيزيقا والفروع التى تخرج من هذا الجذع هى كل العلوم الأخرى التى تنتهى إلى ثلاثة علوم رئيسية هى الطب والميكانيكا والأخلاق [٥] .

ويرجع اهتمام ديكارت بالميتافيزيقا إلى سنة ١٦٢٨ إذ فكر فى كتابة بحث عن الألوهية عندما كان مقيمًا عند لوفاسور . ولكنه لم يوفق فى كتابته . فحاول مرة ثانية الكتابة فى المتافيزيقا وكان قد تلقى وعدًا من صديقه جيبوف

---

(١) الدكتور عثمان أمين، المصدر السابق، صـ٢٩٥ .

(٢) ديكارت، مبادئ الفلسفة، صـ٣٠ (ترجمة الدكتور عثمان أمين)

Andre Bridoux, Op. Cit, p. 557; F. E. Sutcliffe, O. Cit, p. 173.

(٣) ديكارت، المصدر السابق، ص٣٠ . (٤) نفس المصدر، صـ٣١ .

(٥) نفس المصدر، صـ٤٣، Andre bridoux, B. 558

بمراجعة هذا الكتاب ولـكنه لم يوفق أيضًا فى هذه المرة . واستطاع أن يحقق هذه الميتـافيزيقـا فى سنة ١٦٤١ عندمـا نشر فى باريس كـتاب التـأملات فى الفلسفة الأولى وفيها إثبات لوجود الله وتمييز بين النفس والجسم . ونشر هذا الكتاب مـرة ثانية فى امسـتردام سنة ١٦٤٢ بعنوان جـديد هو : تأملات فى الفلسفة الأولى وفيها إثبات لوجود الله وتمييز بين النفس والجسم [١] .

لقد كان ديكارت عامًا بالمعنى الحديث رفض علم أرسطو والأقدمين وبحث عن حقيقة العالم بمناهج عقلية جـديدة . كذلك فإنه كان فيلسوفًا حديثًا يريد أن يضع أصول ميتافيزيقا جديدة تستمد يقينها من نور العقل الطبيعى [٢] .

إن ديكارت فى الفلسفـة مجدد مبتكر لعـدة أمور : لأن فلسفتـه وما تفرع عنها تقوم على أصول معينة وتسيـر فى بسط المسائل الفلسفية على نمط خاص به لا يشاركه فيه غيره . ثم هو مجدد لاتخاذه الشك منهجًا فلم يرد أن يسلم بشىء ما لم تتبين له صحته بداهة ومن غير التباس ولأنه لم يذعن قط لقضايا الماضى وأوهامه ولم يقف منها موقفًا سلبيًا بل أخضع لعقله كل ما وصل إليه وأضفـى على قضـايا الماضى معنى جـديدًا . وهو مجـدد لأنه أراد أن يرفع الفلسفة - بواسطة المـنهج - إلى مرتبة العلم ذى القواعد المضـبوطة والحدود المرسومة . والتجديد الديكارتى آخر الأمـر إنما يمثل العقل البشرى منتبهًا إلى ذاته مناهضًا سطوة التـقاليد وسلطان القـدماء ومشـيدًا على أنقاض الفلسـفة الموروثة فلسـفـة جديدة دون اسـتـعانة بشىء إلا بمحـض قوته الحـرة وأنواره الفطرية[٣] .

وغاية الفلسـفة الحديثة هى إثبات حـقيقة الموجود الأول والنـفس الإنسانية بنور العقل الطبيعى [٤] .

---

(١) الدكتورة نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق، صـ٨٧ .

(٢) نفس المصدر، صـ٩٥ .

(٣) الدكتور عثمان أمين، المصدر السابق، صـ٣٠١و٣٠٢ .

(٤) الدكتورة نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق، صـ٩٦ .

واهتم أيضًا ديكارت بالمنهج كما اهتم غيره من مفكرى القرن السابع عشر . وتميز هذا القرن بميزة هامة وهي عناية المفكرين فيه بمسألة المنهج أو الطريقة الواجب اتباعها فى البحوث العقلية [١] وجميع مفكرى ذلك العصر كانوا مؤمنين بفائدة المنهج وأثره فى العلوم والحياة [٢] وكذلك رأى أبو الفلسفة الحديثة أن ألبحث فى المنهج هو أهم المشكلات وأولاها بالعناية فى مهمة الفيلسوف . وأراد أن يجعل بداية إصلاحه الفكرى الظفر بطريقة قويمة للحصول على المعرفة الحقيقية بواسطة ذلك النور الفطرى المبثوث فينا جميعًا وهو نور العقل [٣] .

بدأ تفكير ديكارت فى المنهج مبكرًا وهو يذكر فى الجزء الأول من المقال فى المنهج أنه اكتشف فى شبابه عدة طرق عقلية كانت تساعده فى الوصول إلى الحقيقة . ويقول بابيه فى كتابه « حياة السيد ديكارت » أنه استدل من رسالة وجهها ديكارت إلى الأب بواسون « P.Poisson » أنه كان يفكر فى المنهج منذ كان طالبًا فى معهد لافليش وأنه كان يعنى حينئذ بالمنهج الهندسى: المسلمات والتفريعات والبرهان. وكان الغرض أن يكون منهجًا للكشف والاختراع [٤] .

والمنهج الذى قصده ديكارت هو قواعد مؤكدة بسيطة إذا راعاها الإنسان مراعاة دقيقة كان فى مأمن من أن يحسب صوابًا ما هو خطأ واستطاع دون أن يستنفد قواه فى جهود ضائعة بل بالعكس مع ازدياد علمه زيادة مطردة أن يصل بذهنه إلى اليقين فى جميع ما يستطيع معرفته [٥] .

هو المنهج الذى أراد ديكارت أن يكون منهجًا للعلم والفلسفة وأهم ما يميزه أنه منهج عقلى بحت يبدأ بالبداهة واليقين . وهو لا يفرض قيودًا على العقل بل يجعله مستقلاً حرًا ينطلق وراء الحقيقة [٦] .

(١) الدكتور عثمان أمين، المصدر السابق، صـ٧٩.
(٢) نفس المصدر، صـ ٨٠.
(٣) نفس المكان.
(٤) الدكتورة نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق، صـ٩٧.
(٥) الدكتور عثمان أمين، المصدر السابق، صـ ٨٢و٨٣.
(٦) الدكتورة نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق، صـ١١٣

وفى آخر حياة الفيلسوف انصرف إلى العناية بشئون الأخلاق وكان قد اتصل بالأميرة « اليزابث » ابنة فردريك الخامس ملك بوهيميا المخلوع . ومن هذا الاتصال العلمى بين الفيلسوف والأميرة نشأت سلسلة من الرسائل التى استقى منها الباحثون معرفتهم بمذهب الأخلاق عند ديكارت [١] .



(١) الدكتور عثمان أمين، المصدر السابق، صـ٦٢و٦٣ .

الفصل الثالث

دراسة فى مؤلفات ديكارت

ذكر الباحثون أن ديكارت رحالة وخاصة بعد سنة تخرجه عن جامعة بواتييه . فكان متنقلاً بين مدن أوربا سافر أولاً إلى هولندا سنة ١٦١٨ لينضم إلى جيش موريس دى ناسو . وفى سنة ١٦١٩ سافر إلى ألمانيا لينضم إلى جيش آخر وفى هذه السنة عاد إلى هولندا ثم إلى فرنسا . وفى آخر سنة ١٦٢٢ أو بداية سنة ١٦٣٣ سافر إلى إيطاليا . ويبدو أنه سافر إلى إيطاليا أكثر من مرة ثم عاش من سنة ١٦٢٥ إلى سنة ١٦٢٨ فى فرنسا بين باريس والريف وتعرف أثناءها بجمهور من العلماء ورجال الدين (١) .

وفى سنة ١٦٢٧ التقى ديكارت والكردينال دى بيرول فى اجتماع للاستماع إلى محاضرة ألقاها شاندو . لقد تلقى ديكارت تشجيعًا من الكردينال دى بيرول على صياغة الميتافيزيقا التى تحدث عنها ديكارت فى الاجتماع ونشرها على الملأ (٢) .

وبعد ذلك فى سنة ١٦٢٨ وقيل سنة ١٦٢٩ بدأ ديكارت حياته فى هولندا للدراسة والبحث والتأمل وعاش فيها ما يقرب من عشرين عامًا (٣) وسافر منها إلى السويد فى عام ١٦٤٩ ليلقى درسًا على ملكة السويد وانتهت رحلته فى عام ١٦٥٠ بوفاته .

---

(١) الدكتور نجيب بلدي، ديكارت، صـ٣٢-٣٧؛ الدكتور مصطفى غالب، ديكارت صـ٢٦-٣٥

Andre Bridoux, Descartes, Qeuvres et Lettres, p. 9-10.

(٢) الدكتورة نازلى اسماعيل حسين، الفلسفة الحديثة، صـ ٨٤و دكتور نجيب بلدي، المصدر السابق، صـ٣٧.

(٣) الدكتورة نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق، صـ٨٤.

وعلى هذه الصورة من حياة ديكارت ذهب بعض الباحثين إلى أن ديكارت لم يبدأ الكتابة إلا بعد أن استقر فى هولندا ابتداء من عام ١٦٢٨ أو عام ١٦٢٩ (١).

ولكن بعضهم وجدوا مجموعة من المخطوطات كانت كلها من أعمال ديكارت المبكرة أو من أعمال الشباب التى كتبها ديكارت قبل أن يستقر فى هولندا أو قبل عام ١٦٢٨ (٢).

وتعتبر كتابات ديكارت قبل هذه السنة داخلة فى المرحلة الإفتتاحية أو التمهيدية لا يلزم اعتبارها مرحلة تأليف بالمعنى الضيق لأن ديكارت لم يقصد أثناءها نشر أى كتاب (٣).

وتنقسم مراحل التأليف الديكارتى إلى أربع مراحل وتدخل فيها الافتتاحية وصورتها كالآتية :

المرحلة الافتتاحية أو التمهيدية قبل عام ١٦٢٨ وكتب ديكارت فى هذه المرحلة مسائل علمية وفلسفية كتبها فى كراسات وعنوانها :

١ - البرناسوس Parnassus
٢ - ملاحظات عن العلوم Opservations
٣ - الجبر Algebra
٤ - كراسات ديمقراطية Democritica
٥ - التجارب Experimenta
٦ - مقدمات praeambula
٧ - الأولمبيكا Olimpica

(1) Alburey Castell, An Introduction to Modern Philosophy, p. 97; B. A. G. Fuller, A History of Philosophy, p. 56, Contants II; Samuel Enoch Stumpf, Philosophy: History and Problems, p. 244.

(٢) الدكتورة نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق، صـ٩٨و الدكتور نجيب بلدي، المصدر السابق، صـ٤٧.

(٣) نفس المكان.

٨ - دراسة للعقل السليم Studium bona mentis

٩ - الجامع فى الموسيقى (وكان قد كتبه لإسحاق بيكمان ونشر بع وفاته فى سنة ١٦٥٠) compendium Musicae

١٠ - قيهر العجاب Thaumantis Regia [(١)]

وهو دراسة عن المرايا وانعكاس الضوء وأثرهما فى الميكانيكا.

المرحلة الثانية: وهى مرحلة المنهج والعلوم التى بدأت فى عام ١٦٢٨ وانتهت فى عام ١٦٣٧ وكتب فى هذه المجلة :

١ - القواعد لتوجيه العقل Regulae ad directionem Ingenii

كتبه باللاتينية وهو كتاب ديكارت الرئيسى فى المنهج ألفه فى عام ١٦٢٨ وبداية ١٦٢٩ ولم يتمه ولم ينشره . ونشر بعد وفاته بنصف قرن فى امستردام سنة ١٧٠١ [(٢)] .

٢ - المقال فى المنهج Discours de la Methode

فهو الرسالة الفلسفية الصرفة بيَّن فيها تاريخ أفكاره وأوضح عن الخصائص المهمة لمهذبه الجديد فى نظرية المعرفة وفى الميتافيزيقا[(٣)] ولقد كان ظهور كتاب «المقال فى المنهج» بالفرنسية فتحًا جديدًا فى عالم التأليف. إذ كانت عادة العلماء والفلاسفة إلى ذلك الحين أن يكتبوا بحوثهم باللغة اللاتينية، فلما نهض ديكارت ونشر كتابه باللغة الفرنسية أدرك الناس لأول مرة كيف تعبر الفلسفة عن معانيها باللغة التى يفهمها الجمهور من الشعب[(٤)] وكان المقال فى المنهج أصدق تعبير عن أصالة الفكر الفرنسى فى مواجهة أرسطو، فحتى العصور الحديثة كان المنطق هو أداة العقل وقانونه الذى يحكم عملياته وأحكامه [(٥)] .

---

(١) الدكتورة نازلى إسماعيل حسين، المصدر السابق، صـ٩٨ والدكتور نجيب بلدي، المصدر السابق، صـ٤٧ و B. A. G. Fuller, Loc. Cit.

(٢) الدكتورة نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق، صـ٩٩ ويوسف كرم تاريخ الفلسفة الحديثة، صـ٦٠ .

(٣) الدكتور عثمان أمين، المصدر السابق، صـ٥٥ .

(٤) نفس المكان،

(٥) الدكتورة نازلى إسماعيل حسين، المصدر السابق، صـ١٠٦ .

ويمتاز أسلوب المقال بوضوح المعنى وبوضوح النظام بوجه خاص [(١)] .

٣ - انكسار الضوء Dioptrique

٤ - الآثار العلوية Meteores

٥ - الهندسة Geometrie

والأبحاث الثلاثة (الرقم الثالث إلى الخامس) أضافها ديكارت إلى المقال فى المنهج . ونشرت كلها فى عام ١٦٣٧ [(٢)] .

٦ - كتاب العالم بالفرنسية فى جزئيه الرئيسيين وهما « الضوء » و «الإنسان» . وكاد ينتهى فى هذه الفترة من الجزء الأول ولكنه توقف عن نشره لارتباطه بمسألة دوران الأرض التى أدانت الكنيسة جليل فيها [(٣)] .

وقد كتب ديكارت فى هذه المرحلة عدة خطابات فى العلم وفى التجارب العلمية التى قام بها، ثم خطابات فلسفية ثلاثة غاية فى الأهمية فى مسألة أساس الحقائق العلمية وخلق الله (تعالى) لها [(٤)] .

المرحلة الثالثة وهى مرحلة التأليف الفلسفى البحت . تفرغ أثناءها ديكارت لمعالجة الموضوعات الفلسفية المختلفة . وذلك فى محاولته الرد على أسئلة قراء المقال فى المنهج وخاصة قراء الصفحات الفلسفية فى المقال . وفى نهاية عام ١٦٣٨ اعتزل ديكارت فى مكان ما بشمال هولندا وبقى فيه ما لا يقل عن سنتين عالج أثناءها مسائل اليقين والوجود فى طبيعته وأصله ومصيره [(٥)] .

ومؤلفاته فى هذه المرحلة هى :

١ - التأملات فى الفلسفة الأولى Maditationes de prima philosophia

---

(١) الدكتور نجيب بلدي، المصدر، صـ٤٨ .

(٢) الدكتورة نازلى إسماعيل حسين، المصدر السابق، صـ١٠٦ ويوسف كرم ، المصدر السابق، صـ٦١ والدكتور عثمان أمين، المصدر السابق، صـ٥٤

Andre Bridoux, Op. Cit, p. 12; Milton K. Munitz, The Ways of Philosophy, p. 206.

(٣) الدكتور نجيب بلدي، المصدر السابق، صـ٤٨و٤٩ .

(٤) نفس المكان.

(٥) نفس المكان.

(Meditations Sur la philosophie premiere).

والتأملات الميتـافيزيقية من روائع المؤلفات الفلسـفية على الإطلاق . وهى بلا ريب أهم أجزاء الفلسـفة الديكارتية وأجدرها بالإعـتبار [(١)]،نشر ديكارت كتـاب « التأملات » سنة ١٦٤١ باللغة اللاتينية دون الفرنسيـة . وكان قصده من ذلك أن يقصـر كتابه علـى الخاصة دون العـامة إذ أنه قد التـزم فى شرح المسائل الميتافيـزيقية سبيلاً قل سالكوه وبعد عن الطريـق المألوف بعدًا كبيرًا [(٢)] ونشر الكتاب مرة ثانية فى امستردام سنة ١٦٤٢ بعنوان «التأملات فى الفلسفة الأولى»، وفيها إثبات لوجود الله وتمييز بين النفس والمجسم [(٣)] .

٢ - البحث عن الحـقيقة بواسطة الـنور الطبيعى . ومن المحتـمل جدًا أن ديكارت ألف هذا الكتاب بين نهاية عام ١٦٤١ وأوائل ١٦٤٢ [(٤)] .

المرحلة الرابعة والأخيـرة وهى مرحلة الفلسفة الأخلاقـية برسائل ديكارت بين عام ١٦٤٣ وعام ١٦٤٩ إلى الأميرة اليـصابات فى مشـكلة اتحاد النفس بالبدن، وفى مشكلات انفعال وضبط النفس ثم فى الخير الأسمى والسعادة . ونشـر ديكارت فى عام ١٦٤٤ كتاب « مبـادئ الفلسفة » باللغـة اللاتينية فى أجزاء أربعة :

١ - **الأول** : فى مبادئ المعرفة .

٢ - **الثانى** : فى مبادئ الأشياء المادية .

٣ - **الثالث** : فى العالم المنظور .

٤ - **الرابع** : فى الأرض .

---

(١) الدكتور عثمان أمين، ترجمة التأملات ، صـ ٥ .

(٢) نفس المصدر، صـ٥و٦ .

(٣) الدكتورة نازلى إسماعيل حسين، المصدر السابق، صـ٨٧ .

Footnote Reference Number: (4) Andre Bridoux, Loc. Cit; Milton K. Munitz, Loc. Cit B. A. G. Fuller, Loc. Cit; Samuel Enoch Stumpf, Loc. Cit.

(٤) الدكتور نجيب بلدي، المصدر السابق، صـ٥٠ .

عَبَّرَ فيه ديكارت عن آرائه الفلسفية والعلمـية كما نجدها فى التأملات وفى كتاب العالم [١] .

ونشر ديكارت فى عام ١٦٤٩ أى سنة واحدة قبل وفـاته كتاب « انفعالات النفس » باللغة الفرنسية [٢] .

وقد قام الأستاذ محمود الخضيرى بترجمة .

بعنوان « المقال فى المنهج » وطبع فى القاهرة سنة ١٩٣٠ و ١٩٦٨ .

كما قام أيضًا الدكتور جميل صليبـا بترجمة الكتاب المذكور بعنوان « مقالة الطريقة» وطبع فى بيروت عام ١٩٥٣ .

ثم قام الأستاذ الدكتور عثمان أمين بترجمة كتابى ديكارت إلى اللغة العربية هما :

« التأملات فى الفلسفة الأولى» وطبع فى القاهرة لأول مرة عام ١٩٥١ .

Meditationes de prima philosophi

« مبادئ الفلسفة » فى عام ١٩٥٩ وطبع فى عام ١٩٧٥ .

Les principes de la philosophie



(١) نفس المكان،

(٢) نفس المصدر، صـ٥١ .

Footnote Reference Number: (2) Andre Bridoux, Op. Cit. p. 13; B. A. G. Fuller, Op. cit. p. 57; Samuel Enoch Stumpf, Loc. Cit. Milton K. Munitz, Loc. Cit.

الفصل الرابع

منهج ديكارت للوصول إلى الحقيقة

عاش ديكارت فى عصر المحاولات والمغامرات.

وهذه الأمور ابتدأت أثناء القرن الخامس عشر وبلغت ذروتها عند جاليليو معاصر ديكارت . وكانت هذه المحاولات والمغامرات على أنواع ثلاثة .

أولها : مغامرات الرحالة والجغرافيين الذين اكتشفوا فى الأرض مناطق وشعوبًا وحاجيات لم تكن معروفة من قبل .

وثانيها : اكتشافات علم الفلك : منها ما يتعلق بمسار الأفلاك وخطوط حركاتها كإحلال المحدثين الحركة الأهلجية محل الحركة الدائرية عند الأقدمين.

ومن اكتشافات هذا العلم ما يتعلق بالمسافات الهائلة بين الأفلاك، أو بينها وبين الشمس، أو بينها وبين الأرض .

وثالثها : من المحاولات العلمية مرتبط بتجديد منهج العلم وروحه بوجه عام . وقد ابتدأت البحوث المنهجية والمنطقية أثناء القرن السادس عشر عند راموس « RAMUS » إلى انتقد منطق أرسطو ومهد لانتقاد ديكارت أعظم التمهيد . ثم استمرت هذه البحوث عند فرنسيس بيكون صاحب «الأرجانون». إلا أن أعظم وأخصب مظاهر المنهج قبل ديكارت موجودة عند معاصره جاليليو، فهو قد اعتمد على الرياضة فى وضع الفرض العلمى والبرهنة عليه ، واتجه إلى اعتبار الحركة النقلية وهى أقرب الحركات إلى التعبير الرياضى ، وأساس التغير فى العالم الطبيعى كله . واتجه من هذا الاعتبار الأخير إلى المذهب الآلى فى العلم واتخذ الطريق بذلك إلى الفلسفة الميكانيكية التى ستكون فلسفة ديكارت [١].

---

(١) الدكتور نجيب بلدي، المصدر السابق، صـ١٧.

هذه بعض اكتشافات العلمية السابقة على ديكارت والتى استوعبها ديكارت فى علمه دون أن يغير فيها شيئًا سوى أنه وضعها فى كيان واحد وربطها بالمنهج الواضح الذى اختطه للبحث العلمى وأنه عمل على تأسيسها تأسيسًا فلسفيًا .

أما فى الميدان الفلسفى فقد اتخذت المغامرات فيه اتجاهين :

أولهما : اتجاه الشك الذى اتخذه مونتينى .

وهو الإتجاه الشائع بين فرنسا وإيطاليا وأسبانيا فى وقت واحد، والشك هنا شعور الإنسان بعجزه راجع إلى تمرد على السلطات بوجه عام وعلى الكنيسة بوجه خاص وإلى ما يؤدى إليه هذا التمرد من انفراد وعزلة .

وثانيهما : هو الاتجاه الذى اتخذه بعض فلاسفة إيطاليا فى القرن السادس عشر وحاولوا فيه تجديد التراث اليونانى القديم بوجه عام وتراث الأفلاطونيين بوجه خاص . بالإضافة إلى ذلك مغامرات أخرى فى الدين والفن وفى السياسة أيضاً [١] .

هذه بعض مظاهر عصر النهضة التى أثرت فى تكوين فلسفة ديكارت كما هو واضح فى بحثه عن منهج جديد فى العلوم والفلسفة .

ولاحظ ديكارت ما حدث حوله من مختلف أعمال الناس ومشاريعهم فلم يجد فيها عملاً لا يكاد يظهر له باطلاً وعديم النفع . فأورث ذلك فى نفسه رضًا بالغًا عن التقدم فى البحث عن الحقيقة [٢] .

وكذلك وجد نفسه فى ارتباك من الشكوك والأخطاء أثناء دراسته فى لافليش ورأى أن محاولته التعلم لا تفيده إلا للكشف شيئًا فشيئًا عن جهالته[٣]. وتعلم فيها كل ما يتعلمه الآخرون حتى أنه لم يقنع بما كانوا يُعلِّمُونَهُ إياه[٤].

---

(١) الدكتور نجيب بلدي، المصدر السابق، صـ١٨و١٩ .

(٢) ديكارت، مقالة الطريقة، صـ٥٩ ترجمة الدكتور جميل صليبا.

(٣) نفس المصدر، صـ٦١ .　　(٤) نفس المكان.

وكان ينتظر فرصة التحرر من القيود والروابط التى وضعها أساتذته . فلما سمحت له السن من التحرر من تلك القيود هجر كل الهجر دراسة الآداب وعزم على ألا يطلب من العلم إلا ما يمكن وجوده فى نفسه وفى كتاب «العالم الكبير» . لهذا طاف فى مدن أوروبا فى السياحة وفى رؤية القصور والجيوش ومخالطة الناس من مختلف الأمزجة والطبقات . وفى اكتساب التجارب المختلفة، وفى التفكير أينما كان فى الأشياء التى كانت تعرض له ، تفكيرًا يُمكِّنَهُ من استخلاص بعض الفائدة منها . لأنه كان يبدو له أنه يستطيع أن يجد من الحق فى الاستلالات التى يجئ بها كل إنسان على الأمور التى تهمه والتى سرعان ما يعاقب على نتائجها إلى أخطأ فى الحكم ، أكثر مما يجد فى الإستلالات التى يدلى بها أحد النظارين وهو فى مكتبه على أمور نظرية لا طائل تتحتها ولا نتيجة لها [1] .

وفى هذه السياحة وملاحظة أخلاق الناس لم يجد فيها ديكارت ما يطمئن نفسه . بل وجد فيها من التباين قدر ما وجد من قبل فى آراء الفلاسفة . وكان أكبر ما حصله من تجوله أنه لما رأى أمورًا كثيرة تُجْمِع الأمم العظيمة الأخرى على قبولها وتأييدها، بالرغم من أنها تبدو له مخالفة للصواب ومضحكة ، تعلم من ذلك ألا يؤمن بصحة أمر إيمانًا راسخًا مادام هذا الأمر مبنيًا على التقليد والعادة [2] .

من هنا بدأت ثورة ديكارت الفلسفية على الآراء المبنية على التقليد والعادة لأنها تخمد عقل الإنسان الفطرى وتنقص من قدرته على الفهم [3] . وعزم على أن يتناول نفسه بالدرس وأن يستعمل جميع قواه العقلية فى اختبار الطرق التى يجب عليه سلوكها . وهو كما ذكر نجح فى بحثه نجاحًا لم يكن ليلقاه لو أنه لم يبتعد قط عن بلاده ولا عن كتبه [4] .

---

(١) ديكارت، المصدر السابق، صـ٦٥و٦٦ .
(٢) نفس المكان .
(٣) نفس المكان .
(٤) نفس المكان .

الأمور التى دفعت ديكارت إلى البحث عن الحقيقة منها :

١ - طبيعته الفطرية التى تقوده إلى حب الإطلاع والبحث عن حقائق الأمور التى حدثت حولها . وقد أظهر فى عهد طفولته ذكاء نادرًا ومواهب ملحوظة فكان أبوه يسميه « الفيلسوف الصغير » لشدة ميله إذ ذاك إلى التروى وإمعان الفكر ولكثرة الأسئلة التى كان يوجهها إلى من حوله [١].

وكان ديكارت من شدة حبه للبحث عن الحقيقة يأبى على قلبه أن يعلق بمنصب أو بغيره لأن الحرية فى طلب الحق أعز لديه من الجاه والمال [٢]وصارح إحدى السيدات بأنه «لا يوجد فى الكون جمالاً يعدل جمال الحقيقة»[٣]

٢ - مؤهلاته العلمية :

لا شك فى أن لديكارت مؤهلات كثيرة واسعة تؤهله للبحث عن الحقيقة . وكان يذكر أنه قد درس الآداب منذ طفولته [٤] وتصفح كل ما وقع فى يده من كتب فى العلوم[٥] وقد أنفق وقتًا كافيًا فى تعلم اللغات بل فى قراءة الكتب القديمة [٦] وكان عظيم التقدير للبلاغة ومولعًا بالشعر [٧] ومعجبًا بالرياضيات [٨] وقرأ الفلسفة والقانون وعلوم اللاهوت ودرس الطب [٩] .

كانت هذه العلوم والمعارف فى أيام لافليش وزاد اهتمامه بعد ذلك بالعلوم والفلسفة والأخلاق .

وإذا كان ديكارت قد شهد بنفسه أنه محب للقراءة والاطلاع فإن غيره قد شهد بذلك وكان مشهورًا بالقراء الأكبر فى شبابه [١٠].

٣ - ظروف عصر ديكارت الدينية والعلمية والفلسفية وغيرها :

جاء ديكارت بعد عدة تيارات فكرية عنيفة قامت فى أوربا من ابتداء القرن

---

(١) الدكتور عثمان أمين، ديكارت، صـ٣٧. (٢) نفس المصدر، صـ٧٣.

(٣)نفس المكان. (٤) ديكارت، المصدر السابق، صـ٦٠. (٥) نفس المصدر، صـ٦١.

(٦) نفس المصدر صـ٦٢. (٧) نفس المصدر، صـ٦٣.

(٨) نفس المكان. (٩) نفس المصدر، صـ٦٤.

(١٠) الدكتورة فوقية حسين محمود، مقالات في أصالة المفكر المسلم، ٢٢.

السادس عشر . وجاءت فلسفة ديكارت فحولت تلك التيارات تحويلاً جوهريًا . والقرن السادس عشر عصر النهضة والإحياء والإصلاح فهو عصر التجديد ولن ينتهى التجديد ولن يصبح الجديد حديثًا إلا على يد رجال من أمثال ديكارت [١] .

ومحاولات عصر النهضة فى التجديد ومغامراته كثيرة متنوعة :

الأول : الدعوة البروتستانتينية فى الإصلاح الدينى ودعوتها متجهة إلى القضاء على جميع الوسطاء بين الإنسان والله ، بين الأنا والله والتقرير بأن الإنسان فريد وحيد أمام العزة والكمال . وقد أدى هذا التقرير إلى شيء من الذعر والقلق أصاب النفوس [٢] . ولقد كان ديكارت كاثوليكيًا لم يحد مرة فى حياته عن مبادئ الكنيسة وهو تلميذ اليسوعيين واليسوعيون جماعة دينية تأسست فى القرن السادس عشر على يد أغناطيوس اللوايولى الأسبانى (١٤٩١ - ١٥٥٦) ، قاموا بدور خطير فى مقاومة الإصلاح البروستانتى هادفين إلى تجديد الكنيسة الكاثوليكية وذلك عن طريق إرشاد وتوجيه المؤمنين من الحكام والقادة توجيهًا عمليًا سياسيًا بوجه عام وعن طريق تربية أولادهم وتثقيفهم بوجه خاص .

ولهذا الغرض عملوا منذ تأسيس جماعتهم على إنشاء المدارس والجامعات فى مختلف أنحاء أوربا وخاصة فى ألمانيا وبلجيكا وفرنسا . ولا شك فى أن اليسوعيين قد ساهموا بتربيتهم هذه فى تلك الطمأنينة التى تمتع بها ديكارت وفى جو الثقة الذى عاش فيه . وهدفا التربية اليسوعية هما تدعيم الإرادة من ناحية وتجنيب العقل البحث فى الأصول الدينية من ناحية أخرى [٣] .

ولقد ساهم ديكارت فى هذه الحركة الإصلاحية الكاثوليكية بفلسفته . وكان يقصد من كتابه « التأملات » أن ينصر العقيدة والدين ببراهين قاطعة من شأنها أن تخرس ألسنة الملحدين [٤] .

---

(١) الدكتور نجيب بلدي، المصدر السابق، صـ١٤ .　　(٢) نفس المكان .

(٣) الدكتور نجيب بلدي، المصدر السابق، صـ١٥ .

(٤) الدكتور عثمان أمين، ترجمة التأملات (التقديم) صـ٥ .

وأرسل ديكارت رسالة إلى العمداء والعلماء بكلية اللاهوت المقدسة فى باريس A.MESSIEURS LES DOYEN ET DOCTEURS DE LA SACREE FACULTE DE THEOLOGIE DE PARIS .

قال فى رسالته : لقد كان رأيي دائمًا أن مسألتى الله والنفس أهم المسائل التى من شأنها أن تبرهن بأدلة الفلسفة خيرًا مما تبرهن بأدلة اللاهوت : ذلك أنه وإن كان يكفينا نحن معشر الكاثوليكيين أن نعتقد بطريق الإيمان بأن هنالك إلهًا وبأن النفس الإنسانية لا تفنى بفناء الجسد ، فيقينى أنه لا يبدو فى الإمكان أن تقدر عل إقناع الكافرين بحقيقة دين من الأديان ، بل ربما بفضيلة من الفضائل الأخلاقية إن لم نثبت لهم أولاً هذين الأمرين بالعقل الطبيعى [١] «La Raison Naturelle» .

الثانى : الاكتشافات العلمية فى علم الجغرافية وعلم الفلك والعلوم الرياضية والطبيعية وتجديد منهج العلم وروحه بوجه عام .

الثالث : القضايا الفلسفية من الشك والتجديد فى التراث اليونانى القديم بوجه عام وتراث الأفلاطونيين المحدثين بوجه خاص [٢] .

الرابع : سياحته فى مدن أوربا . لقد رأى فى سياحته أمورًا كثيرة تجمع الأمم العظيمة الأخرى على قبولها وتأييدها بالرغم من أنها تبدو مخالفة للصواب ومضحكة [٣] .

من هذه المشاهدة تعلم ألا يؤمن بصحة أمر إيمانًا راسخًا مادام الأمر مبنيًا على التقليد والعادة [٤] .

الخامس : تشجيع الآخرين للدراسة والبحث منهم اسحق بيكمان والكردينال دى بيرول والأميرة اليزابث وغيرهم .

---

(١) ديكارت، التأملات،(رسالة إلى علماء اللاهوت بباريس) ، صـ٣٩، ترجمة الدكتور عثمان أمين. Andre Bridoux, Op. Cit, p. 257.

(٢) د. نجيب بلدي، م. السابق، صـ١٨.

(٣) ديكارت، مقالة الطريقة (المقال في المنهج) صـ٦٦.

(٤) نفس المكان.

تعـرف ديكارت على بيكمان بمدينة بـريدا هولندا وشجع بيكمـان ديكارت على كتـابة بحث فى سقوط الأجسـام وغيره [١] وتعـرف على الكردينال دى بيرول فى باريس وشـجعه على صيـاغة الميتافـيزيقا الجديدة التى تحـدث عنها ديكارت فى الاجتـماع [٢] وراسلت الأمـيرة اليـزبث ديكارت بعد أن قـرأت «المقال فى المنـهج » ورحب بها ديكارت ونشأت بـينهما سلسلـة من الرسائل التى كانت خير مصدر لدراسة مذهب الأخلاق عند ديكارت [٣] .

وذكر ديكارت أنه دعاه كثير من الناس إلى دراسات وأبحاث القضايا الهامة وتقديم لها حلـولاً لأنهم عرفوا أن ديكارت زاول منهجًا لحل جـميع ضروب من الصعوبات فى العلوم [٤] .

وكـذلك اعتـراضات مـعاصـريه على كتـاباته فـإن ديكارت رد على تلك الاعتراضات بعد دراسة وبحث .

خطوات البحث عن الحقيقة عند ديكارت :

١ - الشك المنهجى . ٢ - التحرر من التقليد .

٣ - قواعد المنهج ومبدأ اليقين . ٤ - الوسيلة . ٥ - التأمل .

الخطوة الأولى : الشك المنهجى .

استخدم ديكارت الشك كوسيلة منهجية من أجل الوصول إلى الحقيقة التى لا يمكن أن يتطرق الشك إليها [٥] ولقد قال عنه :

« ولما فكرت خاصـة فيـما يمكن أن يجعـل الشىء عرضة للشك ويـحملنا على الوقوع فى الخطأ ، نزعت من عقلى جميع الأخطاء التى أمكنها التسرب إليه من قـبل . وما كنت فى ذلك مقلدًا الريبـيين الذين لا يشكون إلا للشك

---

(١) الدكتورة نازلي إسماعيل حسين، الفلسفة الحديثة، صـ٨٢.

(٢) نفس المصدر، صـ ٨٤. (٣) الدكتور عثمان أمين، ديكارت، صـ ٦٣.

(٤) ديكارت، رسالة إلى كلية اللاهوت بباريس طبعت مع التأملات صـ ٤٢ ترجمة الدكتور عثمان أمين. (٥) الدكتورة نازلي إسماعيل حسين، المصدر السابق، صـ١١٦ .

ويتظاهرون دائمًا بالتردد لأن غرضى كان كله على عكس ذلك لا يرمى إلا إلى الظفر باليقين وإلى الإعراض عن الأرض المتحركة والرمل فى سبيل العثور على الصخر والصلصال [١] .

شك ديكارت فيما قد تعلمه فى معهد لافليش ولم يقنع فى العلوم التى تعلمها من أساتذته [٢] ولما لاحظ أعمال الناس بعين الفيلسوف لم يجد فيها عملاً لا يكاد يظهر له باطلاً عديم النفع [٣] وكذلك عندما لاحظ أخلاق الناس فى سياحته لم يجد فيها ما يطمئن إليه نفسه . بل وجد أخلاقهم من التباين قدر ما وجد فى الفلاسفة فقرر فى نفسه أن يبحث عن الحقيقة [٤] .

وعلى هذا الحادث من ملاحظته أعمال الناس وأخلاقهم وضع ديكارت مبدئين للبحث عن الحقيقة .

١ - **المبدأ الأول** : أنه للفحص عن الحقيقة يحتاج الإنسان مرة فى حياته إلى أن يضع الأشياء جميعًا فى موضع الشك بقدر ما فى الإمكان .

٢ - **المبدأ الثانى** : أن من النافع أيضًا أن نعد جميع الأشياء التى يمكن الشك فيها غير صحيحة [٥] .

الخطوة الثانية : التحرر من القيود والروابط .

كان ديكارت حريصًا على التحرر من القيود والروابط وخاصة فى الدراسات والأبحاث ابتداء من أيام دراسته فى معهد لافليش فكان يقول : عندما سمحت لى السن بالتحرر من ربقة معلمى ، هجرت كل الهجر دراسة الأدب وعزمت على أن لا أطلب من العلم إلا ما يمكن وجوده فى نفسى أو

---

(١) ديكارت، مقالة الطريقة، صـ٨٦ . Andre Bridoux, Op. Cit, p. 145.

(٢) نفس المصدر، صـ٦١ . Ibid. p. 128.

(٣) نفس المصدر، صـ٦٦ . Ibid. p. 131 - 132.

(٤) نفس المكان، Loc. cit.

(٥) ديكارت، مبادئ الفلسفة، صـ٥٣ . Ibid. p. 571. (Principes).

فى كتاب العالم الكبير [١] . لأنه رأى فى دراساته وفى الفلسفة بصفة خاصة أنه ليس فيها أمر لا جدال فيه وبالتالى غير مشكوك فيه . وللعلماء فى المسألة الواحدة آراء مختلفة لا يكون الحق إلا فى واحد منها . ولما كان الأمر كذلك حكم ببطلان كل أمر لم يكن إلا شبيهًا بالحقيقة [٢] .

وذهب ديكارت بعد تجربة كثيرة إلى أن الاعتياد والتقليد هما اللذان يقنعاننا أكثر من أى معرفة يقينية ، وأن كثرة الأصوات ليست دليلاً ذا قيمة على الحقائق التى يصعب كشفها ، لأنه من الأقرب إلى الاحتمال أن يجدها رجل واحد من أن يجدها شعب بأسره . لذلك كله قال ديكارت : لم أستطع أن أختار رجلاً تفضل آراؤه على آراء الآخرين ووجدتنى مضطرًا إلى أن أتولى توجيه نفسى بنفسى [٣] .

وبالإضافة إلى ذلك أن التقليد والعادة من الأمور التى تستطيع أن تخمد عقل الإنسان الفطرى [٤] لذلك لابد من التخلص منهما . ورفض ديكارت الإيمان بصحة أمر مادام مبنيًا على هذين الأمرين [٥] وفضل أن يبحث عن حقيقة الأمر بنفسه على قبوله مبنى عليهما لأن الحرية فى طلب الحق أعز لديه من الجاه والمال والبنين [٦] ولا يوجد عنده فى الكون جمال يعدل جمال الحقيقة [٧].

والإنسان عنده يستطيع أن يدرك الحقيقة ولكن إدراكها ليس ميسوراً لجميع الناس بسبب ما يغشى عقولهم من أوهام شائعة وأحكام مبتسرة [٨].

الخطوة الثالثة : وضع القواعد المنهجية ومبدأ اليقين .

رفض ديكارت المنطق كمنهج موصل إلى الحقيقة وكذلك الجبر والتحليل الهندسى . وبذل جهده فى البحث عن منهج آخر يجمع بين مزايا هذه العلوم

---

(١) ديكارت، مقالة الطريقة ، صـ٦٥ (د. جميل صليبا). (٢) نفس المكان،
(٣) نفس المصدر، صـ٧٢. (٤) نفس المصدر، صـ٦٦ .
(٥) نفس المكان، (٦) الدكتور عثمان أمين، المصدر السابق، صـ٧٣ .
(٧) نفس المكان، (٨) ديكارت، مبادئ الفلسفة، صـ٨٧ (د. عثمان أمين).

الثلاثة ويكون خاليًا من عـيوبها . ووضع فى منهجه عددًا قليـلاً من القواعد لأن كثرة القوانين فى أية دولة من الدول تهيئ فى الأغلب سبل الرذيلة بحيث تكون الدولة أحسن نظامًا عندمـا تكون قوانينها أقل عددًا ويكـون الناس أكثر مراعاة لها . فكذلك رأى ديكارت أنه بدلاً من العـدد الكبير من القواعد التى يتألف منهـا المنطق اكتفى بالقواعـد الأربع الآتية بشرط أن يعـزم عزمًا صادقًا وثابتًا على أن لا يخل مرة واحدة بمراعاتها [١].

والقواعد الأربع التى وضعها ديكارت هى :

الأولى : أن لا أتلقى على الإطلاق شيئًا على أنه حق ما لم أتبين بالبداهة أنه كذلك أى أن أعـنى بتجنب التـعجل والتشـبث بالأحكام السـابقة وأن لا أدخل فى أحكامى إلا أن يتمثل لعقلى فى وضوح وتميـز لا يكون لدى معهما أى مجال لوضعه موضع الشك .

الثانية : أن أقسم كل واحدة من المعضلات التى أبحـثها إلى عدد الأجزاء الممكنة واللازمة لحلها على أحسن وجه .

الثالثة : أن أرتب أفكارى فأبدأ بأبسط الأمـور وأيسرها معـرفة ، وأتدرج فى الصعـود شيئًا فشيـئًا حتى أصل إلى معـرفة أكثر الأمور تركـيبًا ، بل أن أفرض ترتيبًا بين الأمور التى لا يسبق بعضها بعضًا بالطبع .

والرابعة : أن أقوم فى جميع الأحوال بإحصـاءات كاملة ومراجعات عامة تجعلنى على ثقة من أننى لم أغفل شيئًا [٢].

القاعدة الأولى هى قـاعدة البداهة واليقين التى تدعو إلى استـقلال العقل بعيدًا عن كل سلطة يمكن أن تفرض أحكامها عليه بصورة مسبقة . وتشير إلى أن العـقل يهتـدى إلى الحقـيقـة بالبداهة أى بالحـدس العقلى أو بنور العـقل الفطرى والطبـيعى . وكمـا أن البصر خلق لرؤية الأشـياء فكذلك العـقل قد جعل على الرؤية المباشرة للحـقيقة . وإن اليقين هو معيار الحـقيقة وهو ضد

---

(١) ديكارت، مقالة الطريق، صـ٧٤. (د. جميل صليبا). (٢) نفس المصدر، صـ٧٤-٧٥.

الشك . والمعرفة اليقينية هى التى تطلق عليها اسم العلم . أما المعرفة الاحتمالية فلا يمكن أن تسمى علمًا لأنه يمكن الشك فيها . هذا اليقين المطلق الذى يريده ديكارت والذى لا يمكن أن يتطرق إليه الشك يماثل يقين الرياضيات. إنه أيضً المطلب الأساسى للعقل فى البحث عن الحقيقة .

لا يكفى أن يكون الباحث موقنًا بالفكرة التى يدركها بالبداهة بل يجب أن تكون أيضًا هذه الفكرة واضحة ومتميزة . أما الوضوح الذى يعنيه ديكارت فهو وضوح مضمون الفكرة بحيث لا تكون غامضة ومبهمة . كذلك فإن المضمون المتميز يخص فكرة واحدة ولا يخص فكرتين فى وقت واحد . لأن الالتباس فى المعنى والمفهوم هو ضد التميز إلى يريده ديكارت فى الأفكار . ويقال أيضًا إن الوضوح والتميز لا يظهران إلا للعقل الواعى المتنبه . ويجب تجنب التسرع فى الحكم لأن ذلك سوف يوقع الباحث فى الخطأ حتمًا . ومهما كانت الغاية الطيبة فى البحث عن الحقيقة فإن التسرع سوف يبعد الباحث عن هذه الغاية .

والقاعدة الثانية هى قاعدة التحليل وتقسيم المشكلات بقدر الاستطاع وبقدر ما تسمح به طبيعة كل مشكلة لحلها على أفضل وجه .

والغرض من هذا التحليل هو الكشف عن المجهول الذى يبحث عنه الباحث من خلال المعلوم الذى يعرفه الباحث . لأن كل الحقائق غير البسيطة لا تنكشف للباحث إلا من خلال التحليل .

لذلك فهو يشبه التحليل الرياضى مثل حل مسألة هندسية أو حسابية. .إلخ، بواسطة المبادئ والنظريات التى يعرفها الباحث .

والقاعدة الثالثة هى قاعدة الترتيب والتركيب. وكأن التحليل عند ديكارت هو فى الواقع عملية تمهيد للتركيب . وإن عملية ترتيب الأفكار والقضايا هى عملية بالغة الأهمية عند ديكارت . فهى تسير وفقًا لضرورة عقلية لا وفقًا لهوى الأشخاص .

ومن الخطأ كل الخطأ أن يتخطى الباحث هذه الدرجات الضرورية بين

القضايا أو أن يصعد السلم فى قفزة واحدة . ويبدو أن المسلسلات الجبرية هى نموذج هذا الترتيب عنده . فهى تبدأ دائمًا بالواحد أى بالوحدة البسيطة ثم تتدرج بعد ذلك سلسلة الأعداد . وكل الأعداد مرتبطة ببعضها ارتباطًا وثيقًا. والترتيب إذًا هو ترتيب تصاعدى يبدأ من الحقيقة البسيطة أو الطلائع البسيطة ليصل إلى الحقائق المركبة .

والقاعدة الرابعة هى قاعدة الإحصاء وهى عملية استقراء التى تريد أن يتجنب الباحث فيها السهو والخطأ فى أى جزء من أجزاء المشكلة التى يريد الباحث حلها [١] .

وكان غرض ديكارت أن تكون هذه القواعد لا تقتصر على مادة معينة فحاول أن يطبقها تطبيقًا مفيدًا أيضًا فى حل مشكلات العلوم الأخرى كما طبقها فى مسائل الجبر . ولكنه لاحظ أن مبادئ تلك العلوم يجب أن تكون كلها مستمدة من الفلسفة التى لم يهتد فيها بعد إلى أى مبدأ يقينى . فرأى أنه يجب عليه أن يحاول تقرير أصول يقينية فى الفلسفة . ولقد بذل ديكارت مجهوداته فى البحث عن هذا المبدأ اليقينى وكان غارقًا فى تأملاته ووصل فى النهاية إلى هدفه وهو الوصول إلى المبدأ اليقينى « أنا أفكر إذن أنا موجود».

« je pense , donc je suis »

وكان يقول بعد أن وصل إلى هذا المبدأ ولما رأيت أن هذه الحقيقة « أنا أفكر إذن أنا موجود » هى من الرسوخ بحيث لا تزعزها فروض الريبيين مهما يكن فيها من شطط ، حكمت بأننى أستطيع مطمئنًا أن أتخذها مبدأ أول للفلسفة التى كنت أفتش عنها [٢] .

الخطوة الرابعة : تحديد الوسيلة .

والمعروف لدى الباحثين وفى الفلسفة بصفة خاصة أن ديكارت رائد من رواد الاتجاه العقلى فى أوربا وفى فرنسا بالذات [٣] .

---

(١) الدكتورة نازلي، إسماعيل حسين، المصدر السابق، صـ١١٠ .

(٢) ديكارت، المصدر السابق، صـ٩٠.

(٣) الدكتور عثمان أمين، رواد مثالية في الفلسفة الغربية، صـ١٩، و الدكتورة نازلي، إسماعيل حسين، مدخل إلى الفلسفة، صـ١١ .

وفلسفته هى الفلسفة المثالية الحديثة التى تقول أن العقل هو القوة المشتركة بين الناس جميعًا . ومن أجل ذلك تنظر هذه الفلسفة إلى الإنسان نظرة عامة وشاملة [١] وكان ديكارت يقول فى هذه النظرة : العقل هو أعدل الأشياء توزعًا بين الناس [٢] . (Le bon sens est chose du monde la mieux partagee)

وقد كان لديكارت أكبر الفضل فى بناء صرح الإتجاه العقلى الحديث حين وضع قاعدته المنهجية المشهورة وهى : « قاعدة البداهة واليقين » وهى القاعدة الأولى من قواعده الأربع [٣] .

وقد قيل أن ما يسمى فى الفلسفة باسم « الثورة الفرنسية » يتلخص فى القاعدة التى تتطلب البداهة فى كل معرفة وفى كل يقين ، لأنها إنما تدعو إلى رفض كل سلطة تحاول أن تفرض نفسها على التفكير ، ولا تقبل إلا حكم العقل الذى لا يرى للحقيقة معيارًا إلا البداهة والوضوح [٤] .

فالوسيلة إلى الحقيقة عند ديكارت هى العقل بالبداهة أى بالحدس العقلى أو بنور العقل الفطرى والطبيعى . وكما أن البصر خلق لرؤية الأشياء ، فكذلك العقل قد جبل على الرؤية المباشرة للحقيقة [٥] . بشرط أن يكون الإنسان عازمًا كل العزم وصادقًا وثابتًا على أن لا يخل مرة واحدة بمراعاة القواعد الأربع التى وضعها ديكارت فى كتابه « المقال فى المنهج » [٦].

ولكن هذا لا يدل على أن ديكارت ينكر دور الحواس فى مذهبه العقلى لأن الشك فى الحواس ليس معناه أنها لا يمكن أن تكون وسيلة للمعرفة. وإنما معناه أن يكون استخدامها استخدامًا سليمًا يجنب الباحث عن الوقوع فى الخطأ [٧]. واعترف ديكارت بدور الحواس فى المعرفة وفى التجارب بصفة خاصة [٨] .

---

(١) الدكتورة نازلي اسماعيل حسين، المصدر السابق، صـ١١-١٢ .

(٢) ديكارت، المصدر السابق، صـ٥٨ . Andre-Bridoux, op. cit,p.126

(٣) الدكتور عثمان أمين، المصدر السابق، صـ١٩ . (٤)نفس المكان .

(٥) الدكتورة نازلي اسماعيل حسين، الفلسفة الحديثة، صـ١١١ .

(٦) ديكارت، المصدر السابق، صـ٧٤ . (٧) الدكتورة نازلي اسماعيل حسين، صـ١١٧ .

(٨) ديكارت، مقالة الطريقة، صـ١٢١و التأملات، صـ٢٦٨و٢٦٩ .

وقـد استـخدم ديكارت فى اتجـاهه العقلى وسـيلتين فى أبحـاثه العلميـة والفلسفية وهما :

الأولى : الحدس.

والثانية : الاستنباط .

فالحدس هو الرؤية العقلية المبـاشرة التى تتم بواسطة نور العقل الطبيعى . وكل علم يجب أن يبدأ بمعرفة بسـيطة لا المركب تمامًا مثل العلوم الرياضية . والأفكار البسيطة هى التى تؤدى إلى معرفة الطبائع البسيطة للأشياء= Natures Simples وهو يعنى بالطبـائع البسـيطة خواص الأشـياء الطبـيعيـة التى يمكن إدراكهـا إدراكًا مباشـرًا مثل : الوجود والوحـدة والإمتداد والحـركة والشكل والزمان والمكان [١] .

والاستنباط هو عملية فكرية مستمرة تنتقل من حقيقة إلى أخرى [٢] ويعتمد على الحدس ولكنه أقـل منه ثباتًا لأنه يحتـاج إلى زمان . وهما يرجـعان فى النهاية إلى فعل واحد لأن الاستنباط إنما هو سلسلة من الحدوس المتتباعة [٣] .

الخطوة الخامسة : التأمل .

ويتفق أصحـاب السيرة الديكرتية على أن ديكارت كان رجـلاً يحب حياة التأمل والعزلة ولا يريد بهما بديلاً [٤] .

لقد اختـار ديكارت شكل التأملات وأسلوبها فى عرض مـذهبه لأنها هى الشكل الذى يتم فـيه التوافق بين التـحليل السيكولوجى (النفـسى) للأفكار والتحليل المنطقى لها فى فلسفة ديكارت .

وميـتافيـزيقا ديكارت تسـتند أساسًا إلى التـحليل . وكل ما تسـتلزمه من تأليف أو تركيب إنما هو نتيجة لهذا التحليل [٥] .

(١) الدكتورة نازلي اسماعيل حسين، المصدر السابق، صـ١٠٤.

(٢) نفس المصدر، صـ١٠٥. (٣) الدكتور جميل صليبا، مقدمة ترجمة مقالة الطريقة، صـ١٦

(٤) الدكتور عثمان أمين، ديكارت، صـ٧٣.

(٥) الدكتورة نازلي اسماعيل حسين، المصدر السابق، صـ١١٤.

الفصل الخامس

اليقين فى نظر ديكارت

إن ديكازت كان من الباحثين عن الحقيقة واليقين ولذلك كان يشك وأن شكه ليس للشك ولكن للظفر باليقين [١] واليقين الذى كان ديكارت ينشده هو اليقين العقلى . واليقين عنده ينقسم إلى ثلاثة أقسام : اليقين الأول هو يقين الفكر والثانى هو وجود الله (تعالى) والثالث هو وجود العالم . وهذه اليقينيات الثلاثة متصلة الحلقات من أولها إلى آخرها وهى فى حقيقتها تدل على مراحل الفلسفة الديكارتية .

وبالنظر إلى ما كتبه ديكارت فى « المقال ف المنهج » عن اليقين الذى أراده ديكارت هو الإعتقاد الراسخ فى الحقيقة المدركة المتميزة بالوضوح بحيث لا تزعزها فروض الريبيين مهما يكن فيها من شطط [٢] وهو اليقين المطلق الذى لا يمكن أن يتطرق إليه الشك يماثل يقين الرياضيات [٣] .

وذكر ديكارت فى القاعدة الأولى من قواعده الأربع أنه لا يتلقى على الإطلاق شيئًا على أنه حق ما لم يتبين بالبداهة أنه كذلك وأن لا يدخل فى أحكامه إلا أن يتمثل لعقله فى وضوح وتميز لا يكون لديه معهما أى مجال لوضعه موضع الشك [٤] .

وذكر فى التأملات : أنه مهما بلغ بى الشك مبلغًا ومهما كانت قدرة هذا الشيطان الماكر فإنه لا يمكن أن يجعلنى عدمًا طالما أننى أفكر [٥] وهكذا تتضح لديكارت الحقيقة الميتافيزيقية الأولى واليقين الأول فى الفلسفة الأولى وهو يقين الفكر أو الذات المفكرة . أنا أفكر وأنا واثق من أننى أفكر وحتى لو شككت فى أننى أفكر فمثل هذا الشك يقتضى أن أفكر أيضًا . وها هو الشك ينقلب إلى اليقين ، يقين بأننى أفكر وبوجودى كذات مفكرة . أن

---

(١) ديكارت، مقالة الطريقة، صـ٨٢ (د. جميل صليبا) (٢) نفس المصدر، صـ٩٠ .

(٣) الدكتورة نازلي اسماعيل حسين، الفلسفة الحديثة، صـ١١١ .

(٤) ديكارت، المصدر السابق، صـ٧٤ . (٥) ديكارت، التأملات، صـ٩٥ .

ديكارت يكتشف « ذاته » اكتشافًا ميتافيزيقيًا بواسطة الفكر .

والفكر فى مذهبه العقلى هو حقيقة الوجود الإنسانى . وهذا ما عبر عنه بقضيته المشهورة : أنا أفكر إذًا أنا موجود [١] .

واليقين العقلى عند ديكارت ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

١ - **القسم الأول** : هو يقين الفكر أو الذات المفكرة وهو الذى يتمثل فى عبارته«أنا أفكر إذن أنا موجود»وهو حدس مباشر بمعنى أننى فى نفس اللحظة التى أشك فيها أدرك فيها أننى أفكر وبالتالى أننى موجود ككائن مفكر[٢] .

٢ - **القسم الثانى** : هو وجود الله وهو اليقين الذى انتقل به ديكارت من اليقين الأول بصورة مباشرة . فالأنا الذى يشك هو كائن ناقص والنقص لا يعرف إلا فى مقابل الكمال لذلك لم يقف ديكارت عند حقيقة وجود الذات. فهذه الذات التى تفكر والتى تدرك وجودها عن طريق التفكير لابد وأن تكون ناقصة .

وإذا كان النقص لا يدرك إلا فى مقابل الكمال فإن الكمال عند ديكارت هو فكرة فطرية ولابد وأن يكون الله الذى فطرها فينا لأن الكائن الناقص لا يمكن أن يعرف بطبيعته إلا النقص [٣] .

٣ - **القسم الثالث** : هو وجود العالم وهو اليقين الذى يأتى بعد يقين النفس واليقين بوجود الله الذى يضمن وجود العالم الخارجى [٤] .

وهذه اليقينات الثلاثة عند ديكارت متصلة الحلقات مثل حلقة رياضية لأن اليقين الأول طريق إلى اليقين الثانى ومن هذا اليقين الثالث .

بهذه الصورة من اليقين فى نظر ديكارت فإنه فى الحقيقة « فيلسوف اليقين العقلى » [٥] .

---

(١) الدكتورة نازلي اسماعيل حسين، المصدر السابق، صـ١١٨و١١٩ .

(٢) نفس المصدر، صـ١١٩و الدكتور عثمان أمين، ديكارت، صـ١٥٢ .

(٣) الدكتورة نازلي اسماعيل حسين، المصدر السابق، صـ١٢٠و١٢١، و الدكتور نجيب بلدي، ديكارت، صـ١١٠و ١١١، والدكتور مصطفي غالب، ديكارت، صـ١٠٣-١٠٥، ويوسف كرم، تاريخ الفلسفة صـ٧٣، ٧٤ .

(٤) الدكتورة نازلي اسماعيل حسين، المصدر السابق، صـ١٢٧ . (٥) نفس المصدر، صـ١٣٣ .

الفصل السادس

اهتمام العلماء والمفكرين بديكارت

يعتبر رينيه ديكارت عادة مؤسس الفلسفة الحديثة. فهو أول رجل ذى قدرة فلسفية عالية تأثرت نظرته بعمق بالفيزيا؟ والفلك الجديدين . ولئن صح أنه يحتفظ بالكثير من النزعة المدرسية فهو مع ذلك لم يتقبل الأسس التى أرساها أسلافه وإنما حاول أن يشيد صرحًا فلسفيًا من جديدًا . ولم يحدث هذا منذ «أرسطو» وهو علامة على ثقة بنفس جديدة نجمت عن تقدم العلم [١] .

وسمى عصره بعصر العبقرية « The Century of Genius » [٢] . عصر عاش فيه العباقرة من رواد الرياضة والطبيعة والفلسفة ، فهو عصر نهضة علمية عظيمة كان لها أبعد الأثر فى تغيير نظرة الإنسان إلى الكون والطبيعة وظهور النظريات العلمية الحديثة . وفى هذا العصر وهو القرن السابع عشر انطلقت العلوم انطلاقة رائعة نحو الآفاق الواسعة للتجربة العلمية التى حررت العقل الإنسانى من سلطة فكرية [٣] وبدأت النظرة « الكمية » تسود فى مجال العلم الطبيعى لتحل محل النظرة الكيفية . وبدأ العلماء يفكرون فى الظواهر الطبيعية بواسطة الأجهزة العلمية الدقيقة والحساسة [٤] .

فقد تقدمت العلوم تقدمًا سريعًا بفضل التقدم التكنولوجى وجهود العلماء. وقام العلم الحديث على أساس جديد من العقل والتجربة . ومعنى ذلك أن مفهوم العقل قد تغير وتطور مفهوم التجربة لدى العلماء . ومفهوم العقل الحديث هو العقل التى ينشد حرية الفكر ويريد أن يتخلص من كل أثر

---

(١) برتاند رسل، تاريخ الفلسفة الحديثة جـ٣ الفلسفة الحديثة صـ١٠٤.

(٢) Alburey Castel, An Introduction to Modern Philosophy, p. 95.

(٣) الدكتورة نازلى اسماعيل حسين، الفلسفة الحديثة، صـ٦٠.

(٤) نفس المكان.

للعاطفة أو الخيال [١].

ونادى بضرورة انطلاق التفكير من العقل ذاته لنبع جديد ومصدر أصيل للعلم والمعرفة . وبذلك يتحرر العقل القادر على التفكير بذاته من كل عبودية للأحكام المسبقة والآراء التقليدية القديمة [٢] . وكان لابد وأن يكتشف العلم الحديث لغة جديدة يترجم بها عن حقيقة الكون والطبيعة . إنها لغة الحساب والأرقام التى لا تتأثر بالعواطف والخيال والتى أصبحت الأداة الرئيسية لنموه وتقدمه . هذه اللغة الرياضية لها قواعدها وأصولها التى يخضع لها الواقع كما تخضع الطبيعة للرياضة . ويبدو أن هذه الفكرة قد خطرت ببال غاليليو منذ ١٥٩٠ ثم ديكارت وانتشرت بعد ذلك لمبدأ ضرورى للعلم الحديث[٣] .

وانتشرت فلسفة ديكارت فى حياته فى أوربا بأسرها وأضحت بعد مماته معينًا يستقى منه الأنصار وهدفًا يرميه الخصوم [٤] .

وقد كان لديكارت آثار بعيدة المدى فى التاريخ . كانت آراؤه ثورة فكرية هائلة بل كانت على التحقيق أكبر ثورة فلسفية عرفها الناس منذ أيام سقراط حتى عهد كانط . امتد نفوذ ديكارت فى أواخر القرن التاسع عشر إلى المفكرين فى جميع الأقطار الأوربية حتى أصبح الفيلسوف الفرنسى إمامًا للعصر الجديد كله . فما من مثقف أوربى إلا وقد تأثر به راضيًا أو كارهًا أو تلقى منه على الأقل حافزًا قويًا على التأمل والتفكر [٥] .

وكانت مبادئ الفلسفة الديكارتية مصدر إلهام خصب لكبار المفكرين والفلاسفة فى القرن السابع عشر أمثال مالبرانش وليبنتز واسبينوزا وستمد بفيضها المتدفق كثيرًا من التيارات المختلفة بل المتعارضة أحيانًا من لوك ثم بركلى ثم هيوم إلى كندياك ومترى ومن كانط وهيجل إلى مين دوبيران

---

(١) نفس المصدر، صـ٦٢.

(٢) نفس المكان.

(٣) الدكتورة نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق، صـ٦٣ .

(٤) برتراند رسل، المصدر السابق، صـ١٠٤ ترجمة د. محمد فتحى الشنيطي.

(٥) الدكتور عثمان أمين، ديكارت، صـ ٣١٣.

وأوجست كمت وأخيراً رنوفييه وهملان وجوبلو وميرسون وبارودى وهوسرل وياسبرس : هؤلاء الفلاسفة متسبؤن إلى ديكارت وهو جميعًا أرادوا أو لم يريدوا تلاميذه وأبنائه الروحيون [1] .

وقد اعترف الفيلسوف الإنجليزى « لوك » بما لديكارت من فضل عظيم على الفلاسفة فقال : بعد أن عكف الناس على تعلم الفلسفة وتعليمها طبقًا لمختلف المبادئ طوال هذه المئات من السنين نهض فى ركن من أركان العالم شخص غير وجه الأمور وشرع يبين أن جميع من سبقوه لم يفهموا من مبادئ الطبيعة شيئًا . ولم يكن ادعاء ولا غروراً بل يلزمنا أن نقر بأن هذا الفيلسوف الجديد قد منحنا للنظر فى الأشياء الطبيعية نوراً أكثر مما منحنا الفلاسفة الآخرون عن بكرة أبيهم [2] .

وتقبل الإنجليز الفلسفة الديكارتية لأنهم وجدوا فيها محاولة للدفاع عن الحقائق الدينية الجوهرية من جهة وتمثيلاً طيبًا للعلم الرياضى الجديد من جهة أخرى . وقد كان للمذهب العقلى الديكارتى ومبدأ الأفكار الواضحة المتميزة أكبر الأثر فى الحياة الفكرية الإنجليزية : قدم ذلك المذهب للناس تأويلاً جديداً للعلم ويقينًا ثابتًا للدين وامتزج المذهب بالنزعة التجريبية الإنجليزية فأحدث شيئًا من الالتباس فى المنهج العلمى وأدى إلى إثارة المجادلات عن طبيعة المعرفة الإنسانية وأثر فى تطور النظرية عن الزمان والمكان التى وجدت عند « برو » و « نيوتن » .

واعتمد اللاهوتيون من الإنجليز على المذهب العقلى الديكارتى للوصول إلى اليقين فى الدين . واستخدم بعضهم الدليل الديكارتى المعروف باسم الدليل الأنطولوجى لإثبات وجود الله . واستند « كنلم دجبى » إلى ديكارت لإثبات روحانية النفس وأنها لا جسمانية . وانتفع الكثيرون بالعلم الديكارتى

---

(١) نفس المصدر، صـ٧٥و٧٦.

(٢) الدكتور عثمان أمين، المصدر السابق، صـ٣١٣و٣١٤.

فى نصرة الدين وانتهوا إلى بسط تأويلات جديدة عن الله والوحى [١].

ولما أرادت ألمانيا أن تحرر من ربقة « الفلسفة المدرسية » أقبلت على ديكارت واتخذت مذهبه مذهبًا لها . والحق أن ديكارت أبلغ الآثار فى مختلف المفكرين الألمان فى السابع عشر ، ولاسيما عند « ليبنتز » الذى تلقى من وحى الفيلسوف الفرنسى خطرات وآراء كثيرة تجلت فى نظريته فى المعرفة وفى نظريته فى الجوهر الفرد (مونادلوجيا) وإذا كان « ليبنتز » نفسه قد بذل جهدًا كبيرًا لتفنيذ بعض النظريات الديكارتية الخاصة فإن المعارضة نفسها واضحة الدلالة على ما بلغه الفكر الديكرتى من عمق وما تركه من آثار [٢].

ومن أشهر من تأثروا فى العصر الحديث بفلسفة ديكارت الفيلسوف الألمانى « أدموند هوسرل » وهو نفسه اعترف فى مستهل كتابه « تأملات ديكارتية » بأثر ديكارت عليه إذا يقول : « إننى أشعر بالسعادة وأنا أتكلم عن الظاهريات المتعالية فى هذه الدار الجليلة من بين جميع الدور التى يزدهر فيها العلم الفرنسي. وعندى لذلك أسباب خاصة . فالإندفاعات الجديدة التى تلقتها الظاهريات إنما تدين بفضلها لرنيه ديكارت أعظم مفكرى فرنسا . وقد تحولت الظاهريات الناشئة بفضل دراسة « تأملات » ديكارت إلى نموذج جديد للفلسفة المتعالية . ومن الممكن حتى أن نطلق عليها اسم الديكارتية الجديدة ، مع أنها قد رفضت تقريبًا كل المضمون المعروف عن مذهب ديكارت ، وذلك لنفس السبب الذى جعلها تتوسع فى دراسة بعض موضوعات البحث الديكارتية توسعًا جذريًا [٣].

أما فى هولندا فقد لقيت فلسفة ديكارت نجاحًا سريعًا . ففى حياة الفيلسوف قام أحد تلاميذه واسمه « رنرى » بتعليم تلك الفلسفة فى جامعة «أترخت». وما انقضى قرن من الزمان على وفاة الفيلسوف الفرنسى حتى كان مذهبه يعلم رسميًا فى المدارس والمعاهد الهولندية ، وأصبح تلاميذه الكثيرون يشغلون الكراسى فى الجامعات ، ويلقون المحاضرات ويؤلفون المؤلفات ولهم

(١) نفس المصدر، صـ٣١٥.
(٢) نفس المصدر، صـ٣١٥و٣١٦.
(٣) ادموند هوسرل، تأملات ديكارتية، صـ١٠٠ ترجمة الدكتورة نازلى اسماعيل حسين.

صوت مسموع ونفوذ واسع فى مختلف الأوساط والبيئات . ولعلّ أحدًا فى هولندا لم يتغلغل إلى صميم الفكر الديكارتى كما فعل «اسبينوزا» الذى بلغ من إعجابه بديكارت أن بدأ تعليمه الفلسفى ببسط المذهب الديكارتى نفسه[١].

وقد كان لديكارت - وخصوصا فيزيقاه- أثر فى الجامعات الإيطالية حيث ازدهرت الحركة العلمية منذ القرن السادس عشر[٢] .

وفى العالم العربى فإن لمنهج ديكارت أثر بالغ فى الجامعات والمعاهد ونقلت أفكار ديكارت إلى اللغة العربية وترجمت بعض مؤلفاته إلى هذه اللغة. وخاصةفى جمهورية مصر العربية فإن مذهب ديكارت الفلسفى جذب انتباه الباحثين واهتموا بدراسته إهتمامًا بالغًا.

ولقد كان منهج ديكارت الذى تأثر به المفكرون المصريون هو منهج الشك الذى يؤدى إلى اليقين . إن الشك عند ديكارت ليس شكًا مذهبيًا ولكنه شك من أجل معرفة الحقيقة . ولذلك انتهج « رفاعة رافع الطهطاوى » ومن بعده «الدكتور طه حسين» منهج الشك واليقين الديكارتى . ولكن الشك فى أى أمر واليقين بأى شىء. إن الشك يكون فى كل معرفة لم تأتنا عن طريق العقل واليقين يكون بكل حقيقة تمثلت أمام العقل بوضوح وتميز.

وبهذا المنهج كان التجديد والتحديث الذى نادى به كل من رفاعة الطهطاوى وطه حسين الأول فى مجال الفقه والتشريع والثانى فى مجال الشعر والأدب[٣].

وذكر بعض الباحثين أن الشيخ الإمام محمد عبده قد تأثر هو الآخر بديكارت[٤] وظهرت آثاره عند الأفغانى ومحمد إقبال [٥].

وفى آسيا وإندونيسيا بصفة خاصة اهتم الباحثون بأفكار ديكارت الفلسفية

---

(١) الدكتور عثمان امين ، المصدر السابق، صـ٣١٧.

(٢) نفس المصدر، صـ٣١٨.

(٣) الدكتورة نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق، صـ١٣٦و١٣٧ .

(٤) الدكتور عثمان امين، المصدر السابق، صـ٧٦ .

(٥) الدكتور عثمان امين، رواد المثالية فى الفلسفة الغربية صـ٣٠.

فى الجامعات والمعاهد لما فيها من أفكار مفتوحة تجذب عقول المفكرين والطلبة وخاصة منهج ديكارت الشكى الذى عرف بين الباحثين باسم "TEORI KERAGUAN" أو نظرية الشك. وظهرت آثار الفلسفة الديكارتية واضحة فى الدراسات الفلسفية فى إندونيسيا لأن الفلسفة لابد من تعليمها على الطلبة لحاجتهم إليها فى تفكيرهم وهذا لغير المتخصصين فى الفلسفة . ومنهج التفكير المطلوب والمرسوم لهم هو :

١- التفكير الجذرى ٢- التفكير المنظم. ٣- التفكير الشامل.

والمراد بالتفكير الجذرى هو التفكير العميق فى موضوع معين بدون التفات إلى مانع أو مقدس. لأنه لا يعرف ممنوعاً.

والتفكير المنظم هو التفكير المنطقى المتحرك خطوة بعد خطوة بكل وعى ومسئولية. والخطوات فى هذا التفكير متصلة بعضها ببعض فى ترتيب معين.

والتفكير الشامل هو التفكير الذى يشمل جميع أجزاء الأمر وجوانبه [١].

وقد قامت كلية الآداب شعبة الفلسفة من الجامعة القومية الإندونيسية بجاكرتا بتدريس المنهج على طلاب الجامعات وتأليف الكتب وكتابة المقالات توضيحا للمنهج فى نطاق أوسع بين الطلبة والمثقفين وقد صدر كتاب "SISTIMATIKA FILSAFAT" فى أربعة أجزاء تأليف : الدكتور اندوس سيدى غزلبا تحقيقا وتنفيذًا لمناهج الدراسات الفلسفية فى اندونيسيا [٢].

والفسلفة الديكارتية لها مكانة خاصة فى إندونيسيا بين طلاب الفلسفة وغيرهم لأنها فلسفة تناسب أفكارهم التى ترفض أى فكر يريد صاحبه أن يفرضه عليهم . لقد نال الشعب الإندونيسى استقلالهم من استعمار هولندا الغربى المسيحى بعد صراع فكرى طويل وقتال مرير.

ولا شك أن بداية كل ثورة هى ثورة فكرية على كل باطل وظالم فى كل مكان فى العالم.

---

(١) الدكتور اندوس سيدى غزلبًا، منهج الفلسفة، جـ١ صـ٤٣.

(٢) نفس المصدر، صـ١٨. (Drs, Sidi Gazalba, statmatika Filsafat, p. 43 and p. 18).

الفصل السابع

حقيقة منهج ديكارت

اهتم ديكارت بالمنهج اهتمامًا بالغًا لأن البحث فى المنهج هو أهم المشكلات وأولاها بالعناية فى مهمة الفيلسوف[١] لقد رفض منهج الفلسفة المدرسية واعتبره عقيما لا يساعد فى تقدم العلم والمعرفة . لهذا أراد أن يعمل إصلاحًا فى الفكر الإنسانى بالظفر بمنهج قويم للحصول على المعرفة الحقيقية بواسطة ذلك النور الفطرى المبثوث فى الإنسان جميعا وهو نور العقل[٢].

فكان بذلك فيلسوف المنهج [٣]. وكان عالما رياضيا ورأى فى دراسته أن فى حجج الرياضيات يقينا وبداهة[٤] فلما وجد ذلك الأمر فكر فى أن يضع فى الفلسفة منهجا مماثلا للرياضة الكلية فى حججها اليقينية . وكما تصور وحدة العلوم الرياضية تصور أيضا وحدة العلوم الفلسفية[٥] وقد اهتدى إلى وضع المنهج الذى كان ينشده بوضع القواعد المنهجية الأربع ووضع أيضا منهجه الشكى والتأملى فى عرض مذهبه الفلسفى.

أن تفكيره فى المنهج كان مبكرًا يرجع إلى أيامه فى لافليش وأنه كان يعنى بذلك المنهج الهندسى : المسلمات والتعريفات والبرهان وكان غرضه أن يكون منهجًا للكشف والاختراع[٦].

---

(١) الدكتور عثمان امين، ديكارث، صـ:٨.

(٢) نفس المكان.

(٣) الدكتورة نازلى اسماعيل حسين، الفلسفة الحديثة، صـ٩٧.

(٤) ديكارت، مقالة الطريقة، صـ٦٣ ترجمة الدكتور جميل صليبا،

(٥) الدكتورة نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق، صـ١٠٨ والدكتور محمد عابد الجابري، المنهج التجريبى وتطور الفكر العلمى صـ٣٨و الدكتور عثمان امين، المصدر السابق، صـ٨٤و٨٥و

Samuel Enoch Stumpf, Philosophy : History and Problems, p. 245-247; Milton K.Munitz,The Ways of Philosophy, p. 201- 211.

(٦) الدكتورة نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق، صـ٩٧.

قد واصل ديكارت بحثه فى الرياضيات بالرغم من أن موضوعاتها مجردة واكتشف إنها تتعلق بدراسة العلاقات والنسب . فأراد أن يستخلص منها العلاقات والنسب العامة التى يفرضها الذهن الإنسانى . وبذلك تكون الرياضيات أكثر نفعا وأكبر فائدة من المنطق [١]. وذهب ديكارت إلى أن أول ما يميز المنهج الرياضى إنه يبدأ بدراسة موضوع بسيط يحقق للعقل اليقين فى المعرفة وأن الطريق إلى اليقين المماثل فى علم الحساب والهندسة هو الحدس والستنباط [٢] "Intuition et Dedution" .

والحدس عند ديكارت هو الرؤية العقلية المباشرة التى تتم بواسطة نور العقل الطبيعى [٣] وهو نظرة عقلية بلغت من الوضوح والتمييز أن زال معها كل شك [٤] وذلك الفعل العقلى لا يتعلق بالحواس والخيال وإنما يختص بالذهن بل بالذهن الصافى كما قال ديكارت : « أقصد بالحدس لا شهادة الحواس - وهى متغيرة - ولا الحكم الخداع حكم الخيال .. وإنما أقصد به الفكرة المتينة التى تقوم فى ذهن خالص متنبه وتصدر عن نور العقل وحده[٥].

وبالحدس يستطيع كل واحد أن يعلم أنه موجود بالضرورة لأنه يفكر وأن المثلث شكل محدود بثلاثة أضلاع ويعلم حقائق أخرى كثيرة قد تفوتنا معرفتها لأننا لا نلقى بالنا إليها لبساطتها والحقائق التى من هذا القبيل نستطيع

---

(١) نفس المصدر، صـ١٠٠و١٠١.

(٢) الدكتورة نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق، صـ١٠١و١٠٤ود. عثمان أمين، المصدر، صـ٨٩ والدكتور نجيب بلدي، ديكارت صـ٦٥ .

Andre Bridoux, Descartes Oeuvres et Lettres p. 43 (regle 3); Milton Kunitz, Op. Cit, p. 213 .

(٣) الدكتور عثمان أمين ، المصدر السابق صـ٨٩ والدكتورة نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق، صـ١٠٤

F.E. Sutcliffe, Descartes Discoursc On Method, p. 16. Milton K. Munitz, Loc. Cit.

(٤) د. عثمان أمين، المصدر. السابق، صـ٨٩

(٥) نفس المكان

Andre Bridoux, Op. Cit, p. 42 .

أن نصل إليها بفضل مالها من بداهة ذاتية[1] ولذلك سمى ديكارت «الحدس» نورا فطريا =Lumiere naturelle= أو غريزة عقلية [2].

والحدس لا يقتصر عند ديكارت على المعانى والأفكار بل يتناول أيضا حقائق لا قبل لنا بالشك فيها كما يتناول «الطبائع البسيطة» وهى الخواص الطبيعية المجردة التى لبساطتها تدرك بالذهن إدراكا مباشرا ويمكن أن تستخلص منها جميع الطبائع الأخرى : مثال ذلك الوجود والوحدة والإمتداد والحركة والشكل والزمان والمكان وكذلك أفعال المعرفة والشك والإرادة.

والطبائع البسيطة طبائع قد بلغت معرفتها من الوضوح والتميز مبلغا يمنع الذهن من تقسيمها إلى أخرى أكبر تميزا منها ومعرفتنا بالطبائع البسيطة معصومة من الخطأ : لأن الفكرة فى ذاتها دائما صحيحة والخطأ لا يكون فى الفعل الذى يرى الذهن به بل فى الفعل الذى به يحكم[3].

والاستنباط هو قوة نفهم بها حقيقة من الحقائق نتيجة حقيقة أخرى أبسط منها . وهو فعل ذهنى بواسطته نستخلص من شئ لنا به معرفة يقينية نتائج تلزم عنها أو عملية تنتقل من الواحد إلى الآخر ومن حد إلى الحد الذى يليله أو الذى يلزم عنه مباشرة وضرورة ثم من الثانى إلى الثالث وهلم جرا.

ويلاحظ أن الاستنباط الديكارتى يختلف عن القياس فى منطق أرسطو ومنطق القرون الوسطى . ذلك أن القياس القديم رابطة بين أفكار فى حين أن الاستنباط رابطه بين حقائق. ثم أن علاقة الحدود الثالثة فى القياس خاضعة لقواعد معقدة تطبق بطريقة آلية لمعرفة الأقيسة المنتجة وغير المنتجة فى حين أن الاستنباط إنما يعرف بواسطة «الحدس» معرفة هى من البداهة بحيث أن أقل

---

(١) الدكتور عثمان أمين، المصدر السابق، صـ٩٠

Milton K.Muntz, Loc. Cit; F. E. Sutcliffe, Loc. Cit; Samuel Enoch Stumpf, Loc.Cit; B.A.G. Fuller, A History of Philosophy, p. 59, Contents II .

(٢) الدكتور عثمان أمين المصدر السابق، صـ٩٠

(٣) الدكتور عثمان امين، المصدر السابق، صـ٩٠و٩١ والدكتور جميل صليبا، مقدمة ترجمة مقالة الطريقة، صـ١٤.

الأذهان أهلية للإستدلال لا يمكن أن يسئ القيـام به . ويمتاز القياس بعلاقات ثابتة سـواء أدركت أم لم تدرك لكن الاستنباط حـركة فكرية موصولة حـركة فكر يرى الأشياء واحدا بعد الآخر رؤية بديهية [١].

وهذان الفعـلان الرياضيان : الحدس والاسـتنباط يرجعان إلى فـعل واحد آخر الأمر لأن الإسـتنباط سلسلة حدوس . وكل ذهن قادر على القيـام بهما بالفطرة وهمـا العقـل الصريح نفسه الذى هـو «أعدل الأشـياء قـسمـة بين الناس»[٢].

ولهذا الشك خاصيتان :

١- أنه شك إرادى يفرضه الإنسان بإرادته على نفسه.

٢- أنه شك مؤقت لا شك دائم ومستمر [٣].

والشك الديكارتى على الرغم مما يمكن أن يوجـه إليه من مـآخذ شك نافع وإذا استخدم فى حيطة وتبصر كان منهـجا مشروعا لا غبار عليه . بل الأولى أن يقال إنه منهج مفروض علـى فكر جاد : لأنه إذا وجب أن لا نقبل إلا ما تبينت صحته بالبداهة فقـد اتضح أن أول واجبات الفيلسوف هو أن يشرع فى امتحان أفكاره وآرائه ووسائله فى المعرفة لكى يتبين قيمتها ومسوغاتها[٤].

واختار ديكارت التأمل أسلوبا له فى عرض مذهبه الفلسفى لأنه هو الشكل الذى يتم فيه الـتوافق بين التحليل السيكولوجى (النفـسى) للأفكار والتحليل المنطقى لها فى فلسفة ديكارت.

وميـتافيـزيقا ديكارت تستند أساسا إلى التـحليل . وكل ما تسـتلزمه من تأليف أو تركيب إنما هو نتيجة لهذا التحليل . ولقد ساعد التأمل على ترتيب

---

(١) الدكـتور عثمان امين، المـصدر السابق، صـ٩١و٩٢ و الدكتورة نازلى اسمـاعيل حسين، المصدر السابق، صـ١٠٥ والدكتور جميل صليبا، المصدر السابق، صـ١٥.

(٢) الدكتور عثمـان امين المصدر السابق، صـ٩٣ والدكـتور جميل صليبـا، المصدر السابق، صـ١٦ وديكارت، مقالة الطريقة، صـ٥٨ (ترجمة).

(٣) الدكتورة نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق، صـ١١٦.

(٤) الدكتور عثمان امين، المصدر السابق، صـ١٣٤.

الحقائق ابتداء من الحقائق البسيطة الواضحة حتى الحقائق الأخيرة والمركبة[1].

هذا هو المنهج الذى أراد ديكارت أن يكون منهجا للعلم والفلسفة . وأهم ما يميزه إنه منهج عقلى يبدأ بالبداهة واليقين . وهو لا يفرض قيودا على العقل بل يجعله مستقلا حرا ينطلق وراء الحقيقة[2].

ولقد قال ديكارت : «أن أكثر ما يرضينى هو أننى استعملت المنهج العقلى أن لم يكن على وجه كامل فعلى الأقل على أفضل وجه ممكن» [3].

ووضع ديكارت بجانب المنهجين الحدس والاستنباط أربع قواعد أساسية يجب أن يتبعها العقل فى البحث عن الحقيقة[4] .

والقواعد التى وضعها ديكارت هى :

١- قاعدة البداهة واليقين التى تدعوا إلى استقلال العقل بعيدًا عن كل سلطة يمكن أن تفرض أحكامها عليه بصورة مسبقة .

وتؤكد القاعدة أن العقل يهتدى إلى الحقيقة بالبداهة أى بالحدس العقلى أو بنور العقل الفطرى والطبيعى.

٢- قاعدة تحليل وتقسيم المشكلات بقدر الاستطاعة وبقدر ما تسمح به طبيعة كل مشكلة من المشكلات لحلها على أفضل وجه.

٣- قاعدة الترتيب أو التركيب . وهى عملية بالغة الأهمية عند ديكارت . فهى تسير وفقًا لضرورة عقلية لا وفقًا لهوى الاشخاص . وتبدأ من الحقيقة البسيطة أو الطبائع البسيطة لتصل إلى الحقائق المركبة.

٤- قاعدة الإحصاء تدعو إلى التأكد من أن الباحث فى عملية التركيب

---

(١) الدكتورة نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق، صـ١١٤و١١٥ .

(٢) نفس المصدر، صـ١١٣ .

(٣) نفس المكان وديكارت، مقالة الطريقة، صـ٧٨.

Andre Bridoux, Op. Cit, p. 139 et 140. (Discours dela Methode Deuxieme Partie) ;

F.E. Sutcliffe, Op. Cit, p. 43. (Discourse 2) .

(٤) الدكتورة نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق، صـ١١٠ .

لم يغفل أى جزء من أجزاء المشكلة التى يريد حلها . إنها عملية استقراء يراد بها تجنب فيها السهو والخطأ [١].

ووضع ديكارت منهجه الشكى كوسيلة من أجل الوصـول إلى الحقيقة التى لا يمكن أن يتـطرق إليـهـا الشك . وكـأن الشك مـعناه تجنب الوسـائل والموضوعات التى تؤدى إلى المعرفة الاحتمالية [٢]، إنه الشك الذى يقابله اليقين لا الشك الذى ينتفى معـه كل يقين للعقل [٣] فهو شك منهجـى كما قال عنه صـاحبـه : «مـا كنت فى ذلك مقـلدًا للريبيين الـذين لا يشكون إلا للشك ويتظاهرون دائمًا بالتردد . لأن غرضى كان كله على عكس ذلك لا يرمى إلا إلى الظفر باليقين وإلى الإعراض عن الأرض المتحركة والرمل فى سبيل العثور على الصخر والصلصال [٤].



---

(١) نفس المصدر، صـ١١٠و١١٣.

(٢) نفس المصدر، صـ١١٦.

(٣) نفس المكان. Milton K. Munitz, Op. Cit, p. 216 .

(٤) ديكارت، مقالة الطريقة، صـ٨٦.

Loc. Cit; Samuel Enoch Stump, Op. Cit, p. 249 - 250 ; Andre Bridoux, Op. Cit, p. 137 et 138 .

الفصل الأول

نقطة الانطلاق

انطلق الغزالى فى بحثه عن الحقيقة من ظروف عصره لأنه رأى فيها اختلاف الناس فى الأديان والملل واختلاف الأئمة فى المذاهب ورأى نشوء أولاد اليهود والنصارى والمسلمين كلهم نشأوا على أديان آبائهم.

أمام هذه الأمور تحرك باطن الغزالى إلى معرفة حقائقها وهى كلها بنيت على العادات والتقاليد.

وهذه نقطة الإنطلاق موجودة أيضًا عند ديكارت فقد رأى فى عصره كثرة الأديان والفلسفات والعلوم وغيرها ولم يجد فيها عملاً نافعًا إلا وكان بنائه على التقاليد والعادات.

وقبل ان ينطلق الغزالى فى بحثه عن الحقيقة وضع مناهج وقواعد يقينية ليهتدى بها فى بحثه فى العلوم التى درسها على أساتذته وقرأها فى الكتب. ولكنه وجد نفسه عاطلا من علم موصوف بالعلم اليقينى إلاّ فى الجليات الحسية والضروريات. ورأى أنه لابد من إحكامها أولا واتضح له بعد ذلك أن لا ثقة بهما أيضًا . وخرج من الشك إلى اليقين والثقة بهذه الجليات والبديهيات بنور قذفه الله تعالى فى قلبه.

ثم واصل الغزالى بحثه عن منهج ليستعين به فى البحث عن الحقائق الإلهية واختار مناهج الباحثين الموجودة فى عصره لاختبارها منهجًا بعد منهج حتى وصل إلى منهج الصوفية.

وعند ديكارت يبدو منهج قريبًا من هذا المنهج وخطوات البحث أيضًا متشابهة كما هى واضحة فى هذه الدراسة.

لقد رأى الغزالى فى عصره اختلاف الخلق فى الأديان والملل ثم اختلاف الأئمة فى المذاهب على كثرة الفرق وتباين الطرق ووصف هذا الاختلاف أنه بحر عميق غرق فيه الأكثرون وما نجا منه إلا الأقلون وكل فريق يزعم أنه

الناجى وكل حزب بما لديهم فرحون [١].

بالإضافة إلى ذلك ، رأى الغزالى صبيان النصارى لا يكون لهم نشوء إلا على التنصر وصبيان اليهود لا نشوء لهم إلا على التهود وصبيان المسلمين لا نشوء لهم إلا على الإسلام . وقد سمع حديثًا مرويًا عن رسول الله ﷺ يقول : «كلّ مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه»[٢].

وأمام هذه الظواهر تحرك باطن الغزالى إلى معرفة حقائقها فاقتحم لجة هذا البحر العميق وخاض غمرته خوض الجسور لا خوض الجبان الحذور وتوغل فى كل مظلمة وتهجم على كل مشكلة وتقحم كل ورطة وتفحص عقيدة كل فرقة واستكشف أسرار كل طائفة ليميز بين محق ومبطل ومتسنن ومبتدع. لا يغادر باطنيا إلا ويحب أن يطلع على بطانته ولا ظاهريًا إلا ويريد أن يعلم حاصل ظهارته ولا فلسفيًا إلا ويقصد الوقوف على كنه فلسفته ولا متكلمًا إلا ويجتهد فى الإطلاع على غاية كلامه ومجادلته ولا صوفيًا إلا ويحرص على العثور على سر صفوته ولا متعبدًا إلا ويترصد ما يرجع إليه حاصل عبادته ولا زنديقًا معطلاً إلا ويتجسس وراءه للتنبه لأسباب جرأته فى تعطيله وزندقته[٣].

وكذلك تحرك باطنه إلى حقيقة الفطرة الأصلية وحقيقة العقائد العارضة بتقليد الوالدين والأستاذين والتميز بين هذه التقليدات وأوائلها. تلقينات وفى تمييز الحق منها عن الباطل اختلافات فقال الغزالى فى نفسه : إنما مطلوبى العلم بحقائق الأمور فلابد من طلب حقيقة العلم ماهى [٤].

ووضع الغزالى قواعد يقينية ليهتدى فى بحثه عن الحقيقة فذكر فى

---

(١) الغزالى، المنقذ من الضلال، ص٢٤.

(٢) الغزالي، المصدر السابق ، ص٢٥،٢٦. وذكر السيوطى فى الجامع الصغير فى الجزء الثانى ص٩٤ حديثًا قريبًا من هذا الحديث ورواه أبو يعلى فى مسنده والطبرانى فى الكبير والبيهقي فى السنن عن الأسود بن سريع. واللفظ "كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه"

(٣) نفس المكان . (٤) نفس المصدر، ص٢٦.

قواعده: « أن العلم اليقينى هو الذى يكشف فيه المعلوم انكشافًا لا يبقى معه ريب ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم ولا يتسع القلب لتقدير ذلك بل الأمان من الخطأ»[١].

وقد تقدم بيان فكرة اليقين عند الغزالى فى الفصل الخامس من الباب الأول.

بهذا تحرر الغزالى من رابطة التقليد واهتدى إلى أن أهم شئ يجب أن يبدأ به بحثه هو البحث عن الوسائل والمناهج.

فابتدأ باختبار وسائل المعرفة الموجودة عنده ثم اختبر مناهج السالكين سبل طلب الحق من المتكلمين والباطنية والفلاسفة والصوفية واستعان بالشك المنهجى والتأمل للوصول إلى اليقين والثقة.

الشك فى الحواس:

بعد أن فتش الغزالى عن علومه وجد نفسه عاطلاً من علم موصوف بالعلم اليقينى إلا فى الجليات الحسية والضروريات. ولكنه رأى أنه لابد من احكامها أولاً ليتيقن هل ثقته بالمحسوسات وأمانه من الغلط فى الضروريات من جنس أمانه الذى كان من قبل فى التقليديات ومن جنس أمان أكثر الناس فى النظريات. أم هو أمان محقق لا غدر فيه ولا غائلة له.

فأقبل الغزالى بجد بليغ يتأمل فى المحسوسات وينظر ويسأل نفسه «هل يمكننى أن أشكك نفسى فيها» [٢].

فانتهى به طول التشكيك إلى أن لم تسمح نفسه بتسليم الأمان فى المحسوسات أيضًا لأنه قد رأى أغاليط الحواس واختار أقواها وهى حاسة البصر واختبرها فى أمور كثيرة فوجدها أخطأت فيها : -

١- هى تنظر إلى الظل فتراه واقفًا غير متحرك وتحكم بنفى الحركة. ثم بالتجربة والمشاهدة بعد ساعة تعرف أنه متحرك وأنه لم يتحرك دفعة بغتة بل

---

(١) نفس المكان.

(٢) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص ٢٧.

على التدريج ذرة ذرة حتى لم تكن له حالة وقوف [١].

٢- وتنظر إلى الكوكب فتـراه صغيـرًا فى مقدار دينار ثم الأدلة الهندسـية تدل على أنه أكبر من الأرض فى المقدار [٢].

٣- وتنظر إلى الصبى فـتراه ساكنًا فى مـقداره ثم بالتجربة والمشـاهدة بعد شـهور تـعترف أنه فى نمـو دائم ومسـتـمـر ومتـرق إلى الزيادة ترقـيًا خـفى التدريج[٣].

وللغزالى تجارب كـثيرة فى اختـبار الحواس وخاصة حـاسة العين وذكر أن العين لا تبصر نفسها ولا تبصر ما قرب منها قربًا مفرطًا ولا ما بعد ولا تدرك ما وراء الحجاب وتدرك من الأشياء ظاهرها وسطحـها دون باطنها بل قوالبها وصورها دون حقائقها وتبصر بعض الموجودات إذ تقصر عن جميع المعقولات وعن كثير من المحسوسات[٤].

وبعد أن قـدم الغزالى أمـثال أغاليط حـاسة العين قـال : قد بطلت الثـقة بالمحسوسات لأن حاكم العقل كذب حاكم الحس[٥].

الشك فى العقل:

بعد أن وصل الغزالى إلى عدم الثقة بالمحسوسات انتقل إلى العقليات لعله يجد ضالته فيها وقدم أمثالاً منها وهى :

١- العشرة أكـثر من الثلاثة [٦] والاثنان أكثر من واحـد والثلاثة مع الثلاثة ستة [٧].

---

(١) نفس المصدر، ص ٢٩ ، معيار العلم، ص٦٢، مـشكاة الأنوار فى القصور العوالى الجزء الثاني، ص ١٠، ١١ .

(٢) نفس الأماكنة.

(٣) الغزالي، معيار العلم ، ص٦٢،مشكاة الأنوار فى القصور العوالى ج٢ص١٠ .

(٤) الغزالى ،مشكاه الأنوار فى القصور العوالى ، ج٢ ص ٨ و٩.

(٥) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص ٢٩.

(٦) نفس المكان .

(٧) الغزالي، معيار العلم ، ص ١٨٧ .

٢- والنفى والإثبات لا يجتمعانِ فى الشىء الواحد [١].

٣- والشئ الواحد لا يكون حادثًا قديمًا، موجـودًا معدومًا، واجبًا محالاً [١] وأن النقيضين إذا صدق أحدهما كذب الآخر [٣].

٤- علم الإنسان بوجود ذاته [٤].

ذكر الغـزالى أن هذه من الأوليات العقليـة المحضة وهى قضـايا تحدث فى الإنسان مـن جهة قـوته العقلـية المجردة من غـير مـعنى زائد عليهـا يوجب التصديق بها [٥].

ولكنه شك فيها أيضًا وسأل نفسه باسم المحسوسات قائلاً :

«فـقالت المحسـوسات : بم تأمن أن تـكون ثقتك بالـعقليـات كـثقـتك بالمحسـوسات . وقد كنت واثقًا بى فـجاء حاكم العـقل فكذبنى ولولا حاكم العقل لكنت تستمر على تصديقى فلعل وراء إدراك العقل حاكمًا آخر إذا تجلى كذب العقل فى حكمه كمـا تجلى حاكم العقل فكذب الحس فى حكمه وعدم تجلى ذلك الإدراك لا يدل على استحالته » [٦].

الاعتراض بالأحلام:

لم يحظ الغزالى بالجواب عمـا سبق من السؤال بل زاد شكه وتأيد بما يراه فى المنام من الأحلام والخيالات التى يعتقد ثباتهـا واستقرارها وعند استيقاظه يعلم أن جمـيع مارآه فى منامه وهم وخـيال . وهنا سأل الغزالى نفـسه على لسان المحسوسات قائلا:

«أما تراك تعتقد فـى النوم أمورًا وتتخيل أحوالاً وتعتقد لهـا ثباتًا واستقرارًا ولا شك فى تلك الحالة فيها ثم تستيقظ فـتعلم أنه لم يكن لجميع متخيلاتك ومعـتقداتك أصل وطائل. فـبم تأمن أن يكون جمـيع ما تعتـقده فى يقظتك

---

(١) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص ٢٩ . (٢) نفس المكان.

(٣) الغزالى ، محك النظر ، ص ٥٨ . (٤) نفس المكان.

(٥) الغزالي، معيار العلم، ص١٨٧ .

(٦) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص٢٩و ٣٠ .

بحس أو عقل هو حق بالإضافة إلى حالتك التى أنت فيها . لكن يمكن أن تطرأ عليك حالة تكون نسبتها إلى يقظتك كنسبة يقظتك إلى منامك وتكون يقظتك نومًا بالإضافة إليها.

فإذا وردت تلك الحالة تيقنت أن جميع ما توهمت بعقلك خيالات لا حاصل لها»[1].

وإلى هنا فرض الغزالى أن تلك الحالة إما أن تكون:

١- الحالة التى يدعيها الصوفية إذ يزعمون أنهم يشاهدون فى أحوالهم إذا غاصوا فى أنفسهم وغابوا عن حواسهم - أحوالاً لا توافق هذه المعقولات.

٢- الحالة هى الموت إذ قال رسول الله ﷺ : «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا» فلعل الحياة الدنيا نوم بالإضافة إلى الآخرة فإذا مات ظهرت له الأشياء على خلاف مايشاهده الآن ويقال له عند ذلك : «فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد» [2].

فلما خطرت للغزالى الخواطر المذكورة وانقدحت فى نفسه حاول لذلك علاجًا ولم يتيسر له إذا لم يكن دفعه إلا بالدليل ولم يكن نصب دليل إلا من تركيب العلوم الأولية فإذا لم تكن مسلمة لم يمكن ترتيب الدليل [3] .

من الشك إلى اليقين :

دام الغزالى فى شكه قريبًا من شهرين هو فيهما على مذهب السفسطة بحكم الحال لا بحكم النطق والمقال حتى شفاه الله من شكه وعادت نفسه إلى الصحة والاعتدال ورجعت الضروريات العقلية موثوقة بها على أمن ويقين .

ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام بل بنور قذفه الله تعالى فى صدر الغزالى . وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المحررة فقد ضيق رحمة الله الواسعة [4].

---

(١) نفس المكان. (٢) نفس المكان.

(٣) الغزالى، المنقذ من الضلال ، ص٣١. (٤)نفس المكان.

والنور هنا ليس إلا كشفًا باطنًا أو حدسًا داخليًا يطلع النفس مباشرة على البديهيات والحقائق الأولى لأنها لا تدرك بالنظر والاستدلال بل تدرك بالحدس وهى حاضرة فى الذهن [١] والحاضر إذا طلب فقد واختفى [٢] .

وكذلك المحسوسات أصبحت موثوقة بها عند الغزالى لأن الحواس شبكة العقل فى الإدراك [٣] وقد أدرك العقل الأوليات الحسية مثل القمر مستدير والشمس منيرة والنار حارة وغيرها بواسطة الحواس . وإذا لم يقترن بها لم يقض بهذه القضايا [٤] .

البحث عن منهج للبحث عن الحقيقة :

ولما وصل الغزالى إلى اليقين والثقة بالحواس والعقل أقبل بجد بليغ على البحث عن منهج يسلكه فى الطريق الى الله تعالي

وانحصرت أصناف الباحثين عنده فى أربع فرق:

١- المتكلمون وهم يدعون أنهم أهل الرأى والنظر.

٢- الباطنية وهم يزعمون أنهم أصحاب التعليم والمخصوصون بالاقتباس من الإمام المعصوم.

٣- الفلاسفة وهم يزعمون أنهم أهل المنطق والبرهان.

٤- الصوفية وهم يدعون أنهم خواص الحضرة وأهل المشاهدة والمكاشفة[٥].

---

(١) الدكتور جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، ص٣٩٦.

(٢) الغزالي، المصدر السابق، ص٣٢.

(٣) الغزالى، مشكاة الانوار، فى القصور العوالي، ج٢ ص ٣٨، الرسالة اللدنية فى القصور العوالى ج١ ص ١٠٥ ، معراج السالكين فى القصور العوالى ، ج٣ ص ١٤٥، وروضة الطالبين وعدة السالكين فى القصور العوالى ج٤ ص ١١٦ ، إحياء علوم الدين، ج٤ص٤٢٠ ، وغيرها

(٤) الغزالى، معيار العلم، ص ١٨٧ .

(٥) الغزالى ، المنقذ من الضلال صـ٣٣ .

فابتـدأ الغزالى بعلم الكـلام وحصله وعقلـه وطالع كتب المحقـقين منهم وصنف فـيه مـا أراد أن يصنف. فصـادفه علمـا وافيـا بمقصـوده غيـر واف بمقصوده. وإنما مقصوده حفظ عقـيدة أهل السنة وحراستها عن تشويش أهل البدعة[١].

وبعد الفراغ من علم الكلام ابتدأ بعلم الفلسـفة وحصله وعقله حتى اطلع على ما فيه من خداع وتلبيس وتحقـيق وتخييل اطلاعا لم يشك فيه [٢]. فعلم أن هذا العلم غير واف أيضًا بكمال الغرض وأن العـقل ليس مستقلاً بالإحالة بجميع المطالب ولا كاشفا للغطاء عن جميع المعضلات [٣].

وانتقل بعـد ذلك إلى دراسة مـذهب التعليم وابتدأ بطـلب كتبـهم وجمع مقالاتهم ورتبها ترتيبًا محكمًا مقارنًا التـحقيق واستوفى الجواب عنهما. فعلم أنه لا حاصل عند هؤلاء ولا طائل لكلامهم [٤].

ثم أقبل الغـزالى بهمته على طريـق الصوفية فـابتدأ بتحصـيل علمهم من مطالعة كـتبهم حـتى اطلع على كنة مقاصـدهم العلمية وحـصل ما يمكن أن يحصل من طريقـهم بالتعليم والسمـاع، فظهر له أن أخص خواصـهم ما لا يمكن الوصول إليه بالتعلم بل بالذوق والحال وتبدل الصفات [٥]، وبعد عزلة وخلوة ورياضة ومجاهدة لتزكية النفس وتهذيب الأخلاق وتصفية القلب لذكر الله تعـالى فى مـقدار عـشـر سنين انكشـفت له أمـور لا يمكن إحـصـاها واستـقصـاؤها والقدر الـذى ذكره لينتـفع به أنه علم يقينًا أن الـصوفيـة هم السابقون لطريق الله تعالى خاصة وأن سيـرتهم أحسن السير وطريقهم أصوب

---

(١) نفس المصدر صـ٣٥.

(٢) نفس المصدر، صـ٣٩.

(٣) نفس المصدر، صـ٥٧.

(٤) نفس المصدر ، صـ٥٩.

(٥) نفس المصدر، صـ٦٨.

الطرق وأخلاقهم أزكى الأخلاق [١] .

ويبدو منهج قريبًا من منهج الغزالى عند ديكارت وخطوات المنهجين متشابهة كما هى واضحة فى هذه المقارنة .

نقطة انطلاق ديكارت :

لقد رأى ديكارت فى عصره كثرة الأديان والفلسفات والعلوم وغيرها ولم يجد فيه عملاً نافعًا إلا وكان بنائه على التقاليد والعادات . فلا سبيل للوصول إلى الحقيقة فيها إلا إذا نبذنا ما ألفناه من أفكار وما درجنا عليه من آراء .

بعد أن كمل دراسته فى لافليش وفى كلية الحقوق جامعة بواتييه غدر بلاده وجال فى مدن أوربا وأنفق بقية شبابه فى السياحة وفى رؤية القصور والجيوش وفى مخالطة الناس من مختلف الأمزجة والطبقات وفى اكتساب التجارب المختلفة وفى التفكير أينما كان فى الأشياء التى كان تعرض له [٢].

ولما اقتصر على ملاحظة أخلاق الناس لم يجد فيها ما يطمأن نفسه بل وجد فيها من التباين قدر ما وجد من قبل فى آراء الفلاسفة . وكان أكبر ما حصله من فوائدها أنه لما رأى أمورًا كثيرة تجمع الأمم العظيمة الأخرى على قبولها وتأييدها بالرغم من أنها تبدو له مخالفة للصواب ومضحكة ، تعلم من ذلك ألا يؤمن بصحة أمر إيمانًا راسخًا مادام هذا الأمر مبنيًا على التقليد والعادة [٣] .

وهكذا تخلص ديكارت شيئًا فشيئًا من كثير من الضلالات التى تستطيع أن تخمد عقله الفطرى وتنقص من قدرته على الفهم [٤] .

وبعد أن اكتسب بعض التجارب عزم على أن يتناول نفسه بالدرس وأن

---

(١) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص ٧٥.

(٢) ديكارت، مقالة الطريقة، ص ٦٥.

(٣) نفس المصدر، ص٦٦.

(٤) نفس المكان.

يستعمل جميع قواه العقلية فى اختبار المناهج التى يجب عليه سلوكها [١] .

لقد تلقى ديكارت طائفة من الآراء البـاطلة وكان يحسبها صحـيحة وإن ما تلقاه وآمن بأنه أصدق الأشياء وأوثقها قد اكـتسبها من الحواس غير أنه جرب هذه الحواس فى بعض الأحيان فوجدها خداعة .

فرأى أنه لابد من الشك فى تلك الآراء والأفكار لأنه اكتسـبها من الحواس أو بواسطة الحواس . بل أكثر من ذلك لقـد شك أيضًا فى العقليات لأنه رأى غيره يغلط أحيانًا فى البرهنة والاستدلال [٢] .

وذهب إلى أن ما جـاز عليه الخطأ زال عنه اليـقين ومن يدرينا -لعل هناك شيطانًا خبيثًا ذا مكر شديد قد استعمل كل ما أوتى من مهارة لإضلالنا [٣] .

وقبل أن ينطلق فى البحث عن الحقيقة وضع قـواعد منهجية يهتدى بها فى بحـثه فـقال : « أن لا أتلـقى على الإطلاق شيـئًا على أنه حق مـا لم أتبين بالبداهة أنه كذلك أى أن أعنى بتجنب التعـجل والتشبث بالأحكام السابقة أن لا أدخل فى أحكامى إلا مـا يتمـثل لعـقلى فى وضوح وتميـز لا يكون لدى معهما أى مجال لوضعه موضع الشك [٤] .

قـد تقدم الحـديث عن فكرة اليـقين عند ديكارت بالتـفـصيل فى الفـصل الخامس من الباب الثانى .

الشك فى الحواس :

قال ديكارت : « لما رأيت أن حواسنا تخـدعنا أحيانًا ، فرضت أن لا شئ هو فى الواقع على الوجه الذى تصوره لنا الحواس » [٥] .

ولكنه وجد فى نفسه قد وقع على أشيـاء كثيرة أخرى لا يستطيع أن يشك

---

(١) ديكارت، مقالة الطريقة، ص٨٩، والتأملات، ص٧٣ ، ومبادىء الفلسفة، ص٥٤ .

(٢) ديكارت، مقالة الطريقة، ص ٦٦ .

(٣) ديكارت، مبادىء الفلسفة ، ص٥٤ .

(٤) ديكارت، التأملات، ص ٨٠ .

(٥) ديكارت، مقالة الطريقة، ص٧٤ .

فيهـا شكًا يقبله العقل وإن كان يعـرفها بطريق الحواس مـثال ذلك أنه جالس قرب النار لابس عباءة المنزل والورقة بين يديه وأشياء أخرى من هذا القبيل . وهنا سأل نفـسه قائـلاً : كيف أستطيع أن أنكر أن هاتـين اليدين يداى وهذا الجـسم جـسمى اللهم إذا أصبـحت مثـيـلاً لبعض المخـبولين الذين اخـتلت أدمغتهم[١] .

الاعتراض بالأحلام :

لم يخرج ديكارت من شكه فى الحواس بل زاد هذا الشك وتأيد بما رآه فى المنام وذكر إنه إنسان وأن من عادته أن ينام وأنه يتـمثل فى الحلم نفس الأشياء التى يراها فى اليـقظة وأنه لا توجد قرائن يقـينية لتمـييز الـيقظة من النوم . فلاسبيل له إلا أن ينظر بعين الشك إلى جميع ما تلقاه عن طريق الحواس [٢].

وبناء على ذلك ، ذهب ديـكارت إلى أن علوم الطبـيـعـة والفلك والطب وسائر العلوم الأخـرى التى تعتمد على النظر فـى الأشياء المركبة هـى عرضة للشك القوى واليقين فيها قليل [٣] .

الشك فى العقل :

ذكر ديكارت أنه لما وجد أن هناك رجالاً يخطئون فى استدلالاتهم حتى فى أبسط مسائل الهندسة ويأتون فيهـا بالمغالطات وأنه كان عرضة للزلل فى ذلك كغـيره من الناس ، اعـتبـر باطلاً كل استـدلال كان يحـسبه من قـبل برهانًا صادقًا[٤] .

وزاد هذا الشك بما رآه فى النوم وقال : لما لاحظت أن جميع الأفكار التى تعرض لنا فى اليقظة قد ترد علينا فى النوم دون أن يكون واحد منها صحيحًا عزمت على أن أتظاهر بأن جـميع الأمور التى دخلت عـقلى لم تكن أصدق

---

(١) ديكارت ، التأملات ، ص٧٣.

(٢) نفس المصدر، ص ٧٢، مبادئ الفلسفة ، ص٥٤و٥٥.

(٣) ديكارت، التأملات، ص٧٦.

(٤) نفس المصدر، ص٧٧، مقالة الطريقة ، ص ٨٩، مبادىء الفلسفة ، ص٥٥.

من ضلالات أحلامى [1].

الشك الميتفيزيقى :

ذكر ديكارت أن هناك حقيقة ثابتة وهى أن مجموع اثنين وثلاثة هو خمسة دائمًا وأن المربع لن يزيد على أربعة أضلاع أبدًا وليس يبدو فى الإمكان أن حقائق قد بلغت هذه المرتبة من الوضوح والجلاء يصح أن تكون موضع شبهة خطأ أو انعدام يقين [2] .

ومع ذلك فإن معتقدًا قد رسخ فى ذهنه منذ زمن طويل وهو أن هنالك إلهًا قادرًا على كل شيء وهو صانعه وخالقه على نحو ما هو موجود . قال ديكارت : فما يدرينى لعله قد قضى بأن لا يكون هناك أرض ولا سماء ولا جسم ممتد ولا شكل ولا مقدار ولا مكان . ودبر مع ذلك أن أحس هذه الأشياء جميعًا وإن تبدو لى موجودة على نحو ما أراها . بل لما كنت أرى أحيانًا أن غيرى يغلطون فى الأمور التى يحسبون أنهم أعلم الناس به ، فما يدرينى لعله قدر أن أغلط أنا أيضًا كلما جمعت اثنين وثلاثة أو أحصيت أضلاع مربع ما أو أطلقت حكمًا على شيء أسهل من ذلك لو أمكن أن نتصور شيئًا أسهل منه [3] .

ولكنه اعتقد اعتقادًا راسخًا أن الله كريم رحيم وأنه لا يمكن أن يكون مضلاً لأنه كامل [4] .

وإذن فسيفترض ، لا أن الله - وهو أرحم الراحمين وهو المصدر الأعلى للحقيقة - بل أن شيطانًا خبيثًا ذا مكر وبأس شديدين قد استعمل ما أوتى من مهارة لا لأضلاله [5] .

---

(١)ديكارت، مقالة الطريقة، ص٨٩و٩٠.

(٢) ديكارت، التأملات، ص٧٧.

(٣) ديكارت ، التأملات، ص ٧٧.

(٤) نفس المصدر، ص ٧٧و١٦٤ .

(٥) نفس المصدر، ص ٨٠.

هذا هو بعد ميتافيزيقى لشك ديكارت فخداع الحواس والعقل هو خداع الطبيعة والنفس . وكان يريد أن يتجاوز هذا الخداع إلى خداع ميتافيزيقى يتمثل فى « الشيطان الماكر » المذكور (١) .

من الشك إلى اليقين :

ويترتب على ذلك الافتراض بالشيطان الماكر أن ذهب ديكارت إلى افتراض هو أن جميع الأشياء التى يراها باطلة ولعل شيئًا واحدًا هو الصحيح « أنه لا شىء فى العالم بيقينى » (٢) .

ولكنه سأل نفسه قائلاً : اقتنعت من قبل بأنه لا شئ فى العالم بموجود على الإطلاق . فلا توجد سماء ولا أرض ولا نفوس ولا أجسام . وإذن فهل اقتنعت بأنى لست موجودًا . هيهات فإنى أكون موجودًا ولا شك أن أنا اقتنعت بشئ أو فكرت فى شىء (٣) .

ثم قال : ليس من شك إذن فى أنى موجود متى أضلنى (الشيطان الماكر) فليضلنى ما شىء فما هو بمستطيع أبدًا أن يجعلنى لا شيء ما دام يقع فى حسبانى أنى شاء (٤) أنا كائن وأنا موجود قضية صحيحة بالضرورة (٥) ولكن أى شئ أنا إذن - أنا « شىء مفكر » وما الشىء المفكر إنه شئ يشك ويفهم ويتصور ويثبت وينفى ويريد ولا يريد ويتخيل ويحس أيضًا (٦) .

حقًا إنه ليس بالأمر اليسير أن تكون هذه كلها من خصائص طبيعتى ولكن لم لا تكون من خصائصها ألست أنا ذلك الشخص نفسه الذى يشك الآن فى كل شئ على التقريب وهو مع ذلك يفهم بعض الأشياء ويتصورها ويؤكد أنها وحدها صحيحة وينكر سائر ما عداها (٧) .

بهذا انقلب الشك إلى يقين ، يقين بأنه يفكر وبوجوده كذات مفكرة . أن ديكارت اكتشف « ذاته » اكتشافًا ميتافيزيقيًا بواسطة الفكر . والفكر فى

---

(١) الدكتورة نازلى اسماعيل حسين ، الفلسفة الحديثة، ص ١١٧و١١٨.

(٢) نفس المصدر، ص٩٤.

(٣) نفس المصدر، ص٩٥.

(٤) ديكارت ، التأملات، ص٩٥.

(٥) نفس المكان.

(٦) نفس المصدر، ص١٠١.

(٧) نفس المصدر، ص ١٠٢.

مذهبه العقلى هو حقيقة الوجود الإنسانى . وهذا ما عبر عنه بقضيته المشهورة « أنا أفكر إذًا أنا موجود » .

لم وصل ديكارت إلى هذه الحقيقة قال : ولما رأيت أن هذه الحقيقة - أنا أفكر إذًا أنا موجود - هى من الرسوخ بحيث لا تزعزعها فروض الريبيين مهما يكن فيها من شطط ، حكمت بأننى أستطيع مطمئنًا أن أتخذها مبدأ أول للفلسفة التى كنت أفتش عنها [١] .

وتعرف هذه القضية عادة باسم « الكوجتو » الديكارتى وهو حدس مباشر بمعنى أنه فى نفس اللحظة التى يشك؛ فيها ديكارت يدرك فيها أنه يفكر وبالتالى أنه موجود ككائن مفكر . تلك حقيقة ليست فيها مقدمة أو نتيجة إنها حقيقة واحدة بسيطة تتلخص فى فعل واحد هو الشك والذى يعنى التفكير بصفة عامة وتفكيره هو بوصفه « كائن موجود » بصفة خاصة [٢] .

البحث عن منهج :

ذكر ديكارت أنه عزم على أن يستعمل جميع قواه العقلية فى اختبار الطرق التى يجب عليه سلوكه . وقد كان ناجحًا فى محاولته لذلك الغرض [٣] .

لقد درس ديكارت فى شبابه المنطق والهندسة والجبر واختبرها جميعًا فقال: هى ثلاثة فنون أو علوم (المذكورة) خيل إليّ أنها ستمدنى بشئ من العون للوصول إلى مطلبى . ولكننى عندما اختبرتها تبين لى فيما يتعلق بالمنطق أن أقبسته وأكثر تعاليمه الأخرى لا تنفع فى تعليم الأمور بقدر ما تعيننا على أن نشرح لغيرنا من الناس ما نعرفه منها أو كصناعة لعلها تعيننا على الكلام بدون تفكير عن الأشياء التى نجهلها [٤] .

ثم إنه فيما بعد يختص بتحليل القدماء وبعلم الجبر عند المحدثين ففضلاً عن أنهما لا يشتملان إلا على أمور مجردة جدًا وليس لهما كما يبدو أى

---

(١) ديكارت، مقالة الطريقة، ص٩٠، مبادىء الفلسفة، ص٥٦ .

(٢) الدكتورة نازلى اسماعيل حسين، المصدرالسابق، ص١١٩ .

(٣) ديكارت، مقالة الطريقة، ص٦٦ .

(٤) نفس المصدر، ص ٧٢و٧٣.

استعمال . فإن الأول مقصور دائمًا على ملاحظة الأشكال لا يستطيع أن يمرن الذهن دون أن يتعب الخيال .

أما الثانى فإنه مقيد بقواعد وأرقام جعلت منه فنًا مبهمًا وغامضًا يشوش العقل بدلاً من أن يكون علمًا يثقفه [١] .

هذا ما حمل ديكارت على التفكير فى وجوب البحث عن طريقة أخرى تجمع بين مزايا هذه العلوم الثلاثة وتكون خالية من عيوبها .

واستطاع ديكارت أن يضع منهجه وهو منهج قصد به استخدامه فى العلوم الرياضية والطبيعية وفى الأشياء الروحية التى تبحث فيها الميتافيزيقا والفلسفة [٢] تلك هى وحدة المنهج والمعرفة التى كان يهدف ديكارت إلى تحقيقها [٣] .

ومنهج ديكارت يتكون من أربع قواعد أساسية يجب أن يتبعها العقل فى البحث عن الحقيقة وهى :

١ - القاعدة الأولى : قاعدة البداهة واليقين وفيها قال ديكارت : أنه لا يقبل شيئًا على أنه حق ما لم يعرفه بالبداهة أنه كذلك بمعنى أن يتجنب التعجل فى الحكم والأخذ بالأحكام السابقة كذلك فلن يدخل فى أحكامه إلا ما يتمثله العقل فى وضوح وتميز يزول معهما كل شك .

٢ - القاعدة الثانية : قاعدة التحليل والتقسيم .

٣ - القاعدة الثالثة : قاعدة الترتيب أو التركيب .

٤ - القاعدة الرابعة : قاعدة الإحصاء [٤].

قد قدم الباحث تفصيل هذه القواعد فى الفصل الرابع من الباب الثانى.

---

(١) نفس المكان.

(٢) نفس المصدر، ص ٧٨، والدكتورة نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق ص ٩٩ .

(٣) الدكتورة نازلى اسماعيل حسين ، نفس المصدر، ص ٩٩.

(٤) ديكارت، مقالة الطريقة، ص ٧٤و٧٥، الدكتورة نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق، ص ١١٠-١١٣.

الفصل الثاني

موقف الحواس والعقل فى المنهجين

لقد شك الغزالى وديكارت فى الحواس والعقل وأشار إلى أخطائهما فى الإدراك وفى بعض الإستدلالات حتى فى أبسط مسائل الحساب والهندسة . وبعد أبحاث وتأملات عميقة وصل المفكران إلى الحقيقة واليقين فى الحواس والعقل وذهبا إلى أن شهادتهما مقبولة وصحيحة .

والشك فى الحواس والعقل فى مذهب الغزالى وديكارت ليس معناه أنهما لا يمكن أن يكونا وسيلتين للمعرفة . وإنما معناه إذا أراد الإنسان أن يستخدم حواسه وعقله فيجب أن يكون استخدامهما استخدامًا سليمًا لأن هذا يجنبه الوقوع فى الخطأ . ورأى المفكران أن لكل من الحواس والعقل مجالاً وحدودًا فى الإدراك وهما متعاونان فيه للمعرفة والبحث عن الحقيقة .

ذهب الغزالى إلى أن الحواس خلقت ليدرك به الإنسان عوالم الله تعالى والعوالم التى قصدها الغزالى هى الموجودات [١] .

فخلقت حاسة اللمس ليدرك بها الإنسان أجناسًا من الموجودات كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللين والخشونة وغيرها .

وخلقت حاسة البصر فيدرك به الألوان والأشكال وهو أوسع عوالم المحسوسات . وكذلك حاسة السمع فيسمع بها الأصوات والنغمات . وحاسة الذوق فيذوق بها أنواع المأكولات والمشروبات [٢] وحاسة الشم فيشم بها الروائح الطيبة منها والكريهة [٣] .

ثم اختلفت مدركات الحواس الخمس فكانت حاسة البصر موكلة بعالم الألوان على اختلافها فى الصفات والمقادير وحاسة الذوق بكل مطعوم وهكذا

---

(١) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص ٧٩.

(٢) نفس المكان.

(٣) الغزالي، معارج القدس، ص ٤٨.

إلى تمامها [١] . فإدراك الحواس قاصر لأنها لا تدرك الأشياء إلا بمماسة أو يقرب منها فالحس معزول عن الإدراك إن لم يكن مماسة ولا بقرب فإن اللمس والذوق محتاجان إلى المماسة والسمع والبصر والشم تحتاج إلى القرب وكل موجود لا يتصور فيه مماسة وقرب فالحس معزول عن إدراكه فى هذه الحال[٢].

وإذا تصور فى الموجود المماسة والقرب فإن إدراك الحواس لا شك فى صدقه[٣] لذلك ذهب الغزالى إلى أن فى الحسيات يقينًا مثل اليقين الهندسى[٤] وقد جعل من هذه الحسيات اليقينية مقدمات صادقة واجبة القبول منها :

١ - المحسوسات الظاهرة كقوله : الملح أبيض والقمر مستدير والشمس مستديرة ومنيرة والكافور أبيض وغيرها [٥] .

٢ - التجريبيات أو المجريات وهى أمور وقع التصديق بها من الحس بمعاونة قياس خفى كالحكم بأن النار محرقة والخبز مشبع والماء مرو والخمر مسكر وغيرها [٦] .

٣ - المعلومات بالتواتر كالعلم بوجود مكة ووجود الشافعى وبعدد الصلاة الخمس بل كالعلم بأن مذهب الشافعى أن المسلم لا يقتل بالذمى وغيرها . فإن هذه أمور وراء المحسوس إذ ليس إلا أن يسمع صوت المخبر بوجود مكة فأما الحكم بصدقه فهو للعقل ولا مجرد السمع بل تكرير السماع ولا ينحصر العدد الموجب للعلم فى عدد ومن تكلف حصر ذلك فهو فى شطط بل هو لتكرر التجربة [٧] .

وهذه الأمور من الحسيات هى تصح عند الغزالى أن تجعل من المقدمات

---

(١) الغزالي، معراج السالكين فى القصور العوالى الجزء الثالث ص ١٤٥و١٤٦، والمنقذ من الضلال، ص ٧٩.

(٢) الغزالي، المقصدالاسنى، ص٣٣، ٣٤.

(٣) الغزالى ، معيار العلم ، ص ١٨٨ومحك النظر، ص ٥٩،

(٤) نفس المصدر (المعيار) ص ٢٤٧.

(٥) نفس المصدرين، ص ١٨٧وص ٥٩.

(٦) نفس المصدرين، ص ١٨٨و٦٠.

(٧) الغزالي، محك النظر، ص ٦٢.

اليقينية الصادقة التى وجب قبولها [١].

ولقد اقترن العقل بالحواس فى هذه القضايا وإلا لم يقض بها وإنما أدركها العقل بواسطة الحواس . فتعاون العقل بذلك مع الحواس فى الإدراك [٢] .

واقتران العقل بالحواس عند الغزالى أمر لابد منه فى إدراك المجودات وخاصة حاسة البصر والسمع . لذلك لا يفرق الأعمى قط باليقين البرهانى أن شكل الشمس مثل شكل الأرض أو أكبر منها فإنها تعرف بأدلة هندسية تبنى على مقدمات مستفادة من البصر وكثير من العلوم النفيسة لا يقتنص العقل مقدماته إلا بشبكة البصر وسائر الحواس ولذلك قرن الله السمع والبصر بالفؤاد فى القرآن [٣] .

فالحواس تساعد العقل فى الإدراك وتقدم له المعلومات التى يحتاج إليها فقال الغزالى موضحًا هذه العلاقة بين العقل والحواس : وتجرى الحواس الخمس مجرى جواسيسه فيوكل كل واحد منها بأخبار صقع من الأصقاع فيوكل العين بعالم الألوان والسمع بعالم الأصوات والشم بعالم الروائح وكذلك سائرها فإنها أصحاب أخبار يلتقطونها من هذه العوالم ويؤدونها إلى القوة الخيالية التى هى كصاحب البريد ويسلمها صاحب البريد إلى الخازن وهى الحافظة ويعرضها الخازن على الملك فيقتبس الملك منها ما يحتاج إليه فى تدبير مملكته وإتمام سفره [٤] .

وقد سمى الغزالى الحواس شبكة للعقل يقتص بها فى جهة العالم الحسى مبادئ المعارف [٥] والفكر له مقدماته ولواحقه فمقدماته سماع وتيقظ وذكر ولواحقه العلم لأن من سمع تيقظ ومن تيقظ تذكر ومن تذكر تفكر ومن تفكر علم ومن علم عمل إن كان علمًا يراد للعمل وإن كان علمًا يراد لذاته سعد

---

(١) المعيار، ص ١٨٦والمحك ص ٦٢.

(٢) المعيار، ص ١٨٧ . ،

(٣) الغزالي، محك النظر، ص٦١.

(٤) الغزالي، الإحياء، ج٣ ص ٩و المقصد الأسنى، ص٣٤ وغيرهما.

(٥) الغزالي،مشكاة الأنوار فى القصور العوالى ج٢ص ٣٨.

والسعادة غاية المطلب [١] .

وحقيقة السماع هى الانتفاع بالمسموع من حكمة أو موعظة وما يضاهيهما وشرطه الاستماع وهو الاصغاء وهو واجب فى استماع كل علم هو فرض عين مدركه السمع ومستحب فيما سواه فى العلوم المحمودة ويحرم فيما حرم الشارع من المحرمات ويكره فيما يكره استماعه [٢] .

وحقيقة إدراك البصر هى أخذ صورة المدرك وبعبارة أخرى الإدراك أخذ مثال حقيقة الشئ لا الحقيقة الخارجية . فإن الصورة الخارجية لا تحل المدرك بل مثال منها فإن المحسوس بالحقيقة ليس هو الخارج بل ما تمثل فى الحاس . فالخارج هو الذى المحسوس انتزع منه المحسوس هو الذى وقع فى الحاس فشعر به ولا معنى لشعوره إلا وقوعه فيه وانطباعه به [٣] .

والعالم إلى خرج إلى الوجود بصورته تتأدى منه صورة أخرى إلى الحس والخيال . فإن من ينظر إلى السماء والأرض ثم يغض بصره يرى صورة السماء والأرض فى خياله حتى كأنه ينظر إليها ولو انعدمت السماء والأرض وبقى هو فى نفسه لوجد صورة السماء والأرض فى نفسه كأنه يشهدهما وينظر إليهما ثم يتأدى من خياله أثر إلى القلب فتحصل فيه حقائق الأشياء التى دخلت فى الحس والخيال [٤] .

فالصورة التى التقتها حاسة البصر هى النسخة الموجودة فى اللوح المحفوظ لأن حقائق الأشياء مسطورة فيه . وهذا مثل ما فعل المهندس يصور أبنية الدار فى بياض ثم يخرجها إلى الوجود وفق تلك النسخة . وكذلك فاطر السموات والأرض كتب نسخة العالم من أوله إلى آخره فى اللوح المحفوظ ثم أخرجه إلى الوجود وفق تلك النسخة [٥] .

---

(١) الغزالي، روضة الطالبين وعمدة السالكين فى القصور العوالى ج٤ ص ١١٦ .

(٢) نفس المكان.

(٣) الغزالى ، معارج القدس ، ص٦٦ .

(٤) الغزالي، الاحياء ، ج٣ص ١٩و٢٠ .

(٥) نفس المكان.

بناء على هذه النظرية ذهب الغزالى إلى أن هناك أربع درجات فى الوجود:

الأولى : وجود فى اللوح المحفوظ .

الثانية : وجود حقيقى .

الثالثة : وجود خيالى .

الرابعة : وجود عقلى .

الوجود فى اللوح المحفوظ عند الغزالى هو صورة الوجود قبل أن يظهر الشيء فى العالم الحسى فهو سابق على وجوده الجسمانى ويتبعه وجوده الحقيقى ويتبع وجوده الحقيقى وجوده الخيالى أعنى وجود صورته فى الخيال ويتبع وجوده الخيالى وجوده العقلى أعنى وجود صورته فى القلب . وبعض هذه الموجودات روحانية وبعضها جسمانية والروحانية بعضها أشد روحانية من البعض وهذا اللطف من الحكمة الإلهية إذ جعل حدقة الإنسان على صغر حجمها بحيث تنطبع صورة العالم والسموات والأرض على اتساع أكنافها فى هذه الحدقة [١].

ومن هذه الصورة المنطبعة فى الحدقة عن طريق العالم الحسى يسرى الوجود إلى الخيال ثم منه إلى القلب [٢] وعلى هذه النظرية التى تجعل الحواس بابًا لدخل صورة الموجودات إلى الحدقة ذهب الغزالى إلى أن الإنسان لا يدرك إلا ما هو واصل إليه فلو لم يجعل للعالم كله مثال فى ذاته لما كان له خبر مما يباين ذاته [٣] .

وبجانب الحواس كمدخل لدخول صورة الموجودات إلى العقل فى مذهب الغزالى فإن العقل فى استطاعته أن يدرك الوجود فى اللوح المحفوظ [٤] . وهذا جانب الغزالى الصوفى .

---

(١) الغزالي، الإحياء ج٣ ص ٢٠.

(٢) نفس المكان.

(٣) نفس المكان.

(٤) نفس المكان.

بهذا كان الغزالى يعتمد على الحواس فى معرفة الموجودات الجسمانية والروحانية .

وإذا كان الغزالى جعل الحواس وسيلة الإدراك فإنه جعل العقل أيضًا وسيلة الإدراك لأن الحواس لا تكفى وسيلة إلا بوجود العقل معها فلابد من اجتماع الحواس والعقل فى الإدراك فى جانب الغزالى الفلسفى . ولكن هذا القول لا يدل على أن الغزالى فى جانبه الصوفى ينكر دور الحواس فى الإدراك . وإنما يدل على أن للغزالى منهجًا فلسفيًا ومنهجًا صوفيًا فى الإدراك والمنهجان متكاملان فى مذهب الغزالى .

وللعقل عن الغزالى مترادفات ومعانى كثيرة ذكرها فى كتبه من الإحياء ومعارج القدس وروضة الطالبين ومشكاة الأنوار وغيرها .

ومن أسماء العقل عند الغزالى : النفس والروح والقلب وهذه الأسماء تدل على العين الباصرة فى الإنسان كما قال الغزالى : أن فى قلب الإنسان عينًا هذه صفة كمالها وهى التى يعبر عنها تارة بالعقل وتارة بالروح وتارة بالنفس الإنسانى [1] .

وشرح الغزالى معانى هذه الكلمات بالتفصيل كالآتى :

١ - القلب وأطلق عليه الغزالى لمعنيين :

أحدهما : اللحم الصنوبرى الشكل المودع فى الجانب الأيسر من الصدر وهو لحم مخصوص وفى باطنه تجويف وفى ذلك التجويف دم أسود هو منبع الروح ومعدنه . وهذا القلب موجود فى البهائم والميت وهو قطعة لحم .

وثانيهما : هو لطيفة ربانية روحانية لها بالقلب الجسمانى تعلق وتلك اللطيفة هى حقيقة الإنسان والمدرك العالم العارف من الإنسان والمخاطب والمعاقب والمعاتب والمطالب .

٢ - الروح وأطلق عليه أيضًا لمعنيين :

أحدهما : جنس لطيف منبعه تجويف القلب الجسمانى فينشر بواسطة

---

(١) الغزالي، مشكاة الأنوار، فى القصور العوالى ج٢ص٧.

العروق الضوارب إلى سائر أجزاء البدن وجريانه فى البدن وفيضان أنوار الحياة والحس والبصر والسمع والشم منها على أعـضائها . والأطباء إذا أطلقوا لفظ الروح أراد به هذا المعنى وهو بخار لطيف انضجته حرارة القلب .

وثانيهما : هو اللطيفة العالمة المدركـة من الإنسان وهو الذى شرحه الغزالى فى معنيي القلب وهو الذى أراده الله تعالى - قل الروح من أمر ربى -

٣ - النفس وأطلق على هذا اللفظ لمعنيين :

أحدهما : المعنى الجامع لقوة الغضب والشهوة فى الإنسان وهذا الاستعمال هو الغالب على أهل التصـوف فقالوا لابد من مجاهدة النفس وكـسرها وإليه الإشارة بقوله عليه السلام « أعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك » .

وثانيهما : هو اللطيفة الربانية وهى حقيقة الإنسان .

٤ - العقل وأطلق عليه أيضًا لمعنيين :

أحدهما : العلم بحقائق الأمـور فيكون عبارة عن صفـة العلم الذى محله القلب .

وثانيهما : المدرك للعلوم فيكون هو القلب وهو المعنى الثانى للقلب .

قال الغزالى : قد انكشف لك أن معانى هذه الأسماء موجودة وهى القلب الجسمانى والروح الجسمانى والنفس الشهوانية والعلوم فههذ أربعة معان يطلق عليها الألفاظ الأربعة ومعنى خامس : وهى اللطيفة العالمة المدركة من الإنسان والألفاظ الأربعة بجملتها تتوارد عليها فالمعانى خمسة والألفاظ أربعة [١] .

والعقل منبع العلم ومـطلعه وأساسه والعلم يـجرى منه مجرى الثـمرة من الشجـرة والنور من الشمس والرؤية من العين فكيف لا يشرف مـا هو وسيلة السعادة فى الدنيا والآخرة [٢] .

---

(١) الغـزالى ، الإحيـاء ج٣ص ٣و٤ ومـعارج القـدس ، ص ١٩ إلى ٢٤ وروضـة الطالبين وعمدة السالكين ،ص ٤٧ إلى ٤٩ ومنهاج العارفين فى القصور العوالى ج١ ص ١٠٠ إلى ١٠٥ ومشكاة الأنوار فى القصور العوالى ج٢ص٧ .

(٢) الغزالي، الإحياء ج١ ص ٨٢.

والعقل اسم يطلق بالاشتراك على أربعة معان كما يطلق اسم العين على معان عدة :

ـ فالأول : الوصف الذى يفارق الإنسان به سائر البهائم وهو الذى استعد به لقبول العلوم النظرية وتدبير الصناعات الخفية الفكرية. وهو الذى أراده الحرث بن أسد المحاسبى حيث قال فى حد العقل أنه غريزة يتهيأ بها إدراك العلوم النظرية وكأنه نور يقذف فى القلب به يستعد لإدراك الأشياء . ولم ينصف من أنكر هذا ورد العقل إلى مجرد العلوم الضرورية فإن الغافل عن العلوم والنائم يسميان عاقلين باعتبار وجود هذه الغريزة فيهما مع فقد العلوم[١].

الثانى : هى العلوم التى تخرج إلى الوجود فى ذات الطفل المميز بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات كالعلم بأن الإثنين أكثر من الواحد وأن الشخص الواحد لا يكون فى مكانين فى وقت واحد . وهو الذى عناه بعض المتكلمين حيث قال فى حد العقل : أنه بعض العلوم الضرورية كالعلم بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات . وهو أيضًا صحيح فى نفسه لأن هذه العلوم موجودة وتسميتها عقلاً ظاهر وإنما الفاسد أن تنكر تلك الغريزة ويقال موجود إلا هذه العلوم .

الثالث : علوم تستفاد من التجارب بمجارى الأحوال فإن من حنكته التجارب وهذبته المذاهب يقال أنه عاقل فى العادة ومن لا يتصف بهذه الصفة يقال أنه غبى غمر جاهل . فهذا نوع آخر من العلوم يسمى عقلاً .

الرابع : أن تنتهى قوة تلك الغريزة إلى أن يعرف عواقب الأمور ويقمع الشهوة الداعية إلى اللذة العاجلة ويقهرها . فإذا حصلت هذه القوة سمى صاحبها عاقلاً من حيث أن أقدامه وأحجامه بحسب ما يقتضيه النظر فى العواقب لا بحكم الشهوة العاجلة .

المعنى الأول هو الأس والسنخ والمنبع والثانى هو الفرع الأقرب إلى الأول والثالث فرع الأول والثانى إذ بقوة الغريزة والعلوم الضرورية تستفاد علوم التجارب . والرابع هو الثمرة الأخيرة وهى الغاية القصوى [٢] .

---

(١) نفس المصدر ص ٨٤و٨٥.

(٢) الغزالي، الإحياء ج١ ص ٨٥.

وذهب الغـزالى إلى أن المعنـى الأول والثـانى وجـدا فى الإنســان بالطبع والثالث والرابع بالاكتساب اعتماداً على قول الإمام على كرم الله وجهه :

رأيت العـقل عـقلين فمطبوع ومســمــوع

ولا ينفــع مسمــوع إذا لم يك مطــبوع

كما لا تنفع الشمس وضوء العين ممنــوع [١]

ويبدو من قـول الغزالى : أن تنتهى قـوة تلك الغريزة إلخ [٢] أنه يميل إلى ربط المعانى الأربعة ببعضها وكان المعانى الثلاثة الأول والثانى والثالث مراحل تقطعها هذه الغريزة فى سيرها الصاعد نحو العقل بالفعل الكامل وفى انتقالها من الاسـتمداد المحض إلـى العلم بالمبادئ العـقلية إلى العلوم المـكتسبـة من التجارب وأخيراً إلى المعرفة بعواقب الأمور وقمع الشهوات [٣] .

والعقل بهذا القـول أداة حية قابلة للنمو والتطور فـإنه مثل نور يشرق على النفس ويطلع صبحه ومبادئ إشراقـه عند سن التمييز ثم لا يزال ينمو ويزداد نمواً خفى التدريج إلى أن يتكامل بقرب الأربعين سنة [٤] .

وبعد أن بين الغـزالى مفهـوم العقل بالنظر إلى ذاته كحـقيقـة الإنسان بين مفهومه بالنظر إلى أفعاله ومدركاته وأطلق عليه أسماء كالآتية :

١ - النفس وهى اللطيـفة الربانية الروحـانية العالمة المدركـة من الإنسان [٥] فالعقل هو المدرك العالم العارف من الإنسان وهو المخاطب والمعاقب والمعاتب والمطالب [٦] .

٢ - العقل هو القلم لأنه ينقش الحقائق فى الصدور [٧] .

---

(١) نفس المكان ، وميزان العمل ، ص ١٢٣ .

(٢) الغزالي، الإحياء ج١ ص ٨٥.

(٣) فكتور سعيد باسيل، منهج البحث عن المعرفة عند الغزالي،ص٤٥ .

(٤) الغزالي، المصدر السابق ص ٨٧.

(٥) نفس المصدر ، ج٣ ص ٣و٤ .

(٦) الغزالي، فيصل التفرقة فى القصور العوالى ج١ ص ١٣٤ .

(٧) الغزالي، الإحياء ج٣ص ٣.

٣ - الملاك باعتبـاره واسطة بين الله تعـالى والخلق فيـبلغ الأوامـر والنواهى[١].

٤ - النور الإلهى والبصيرة الباطنة ونور الإيمان واليقين لأنه يدرك حقائق الدين [٢] .

والعقل باعتباره مدركًا للموجودات متميز عن الحواس وخاصة حاسة البصر بسبعة أمور وهى :

الأول : أن العين لا تبصر نفسها والعقل يدرك غيره ويدرك نفسه ويدرك صفات نفسه إذا يدرك نفسه عـالمًا وقادرًا ويدرك علم نفسه ويدرك علمه بعلمه بنفسه وعلمه بعلمه بعلم نفسه إلى غير نهاية .

الثـانى : أن العين لا تبصـر ما بعـد منها ولا مـا قرب منهـا قربًا مـفرطًا والعقل يستـوى عنده القريب والبعيد . يعرج فى طريقـه إلى أعلى السموات رقيًا وينزل فى لحظة إلى تخوم الأرضين هويًا ، بل إذا حقت الحقائق انكشف أنه منزه عن أن تحوم بـجنبات قدسـه معانى القـرب والبعـد التى تفرض بين الأجسام. فإنه أنموذج من نور الله تعـالى ولا يخلو الأنموذج عن محاكاة وإن كان لا يرقى إلى ذروة المساواة .

الثالث : أن العـين لا تدرك ما وراء الحجب والعـقل يتصـرف فى العرش والكرسى وما وراء حجب السموات وفى المـلأ الأعلى والملكوت كتصرفه فى عـالمه الخاص به ومملكتـه القـريبة أعنى بدنه الخـاص . بل الحـقائق كلهـا لا تحتجب عن العقل. وأما حجاب العقل حـيث يحجب فمن نفسه لنفسه بسبب صفات هى مقارنة له تضاهى حجاب العين من نفسه عند تغميض الأجفان .

الرابع : أن العين تدرك من الأشياء ظاهرها وسطحـها الأعلى دون باطنها بل قوالـبها وصـورها دون حقـائقهـا . والعقل يتـغلغل إلى بواطن الأشـياء وأسرارها ويدرك حقـائقها وأروحها ويسـتنبط سببها وعلتـها وغيتها حكمـتها

(١) الغزالى ،فيصل التفرقة فى القصور العوالى ج١ ص ١٣٤ .

(٢) الغزالي،الإحياء ج١ ص ٨٨ وج٤ ص ٢٩٩.

وأنها مم خلق وكيف خلق ولم خلق ومن كم معنى جمع وركب وعلى أى مرتبة فى الوجود نزل وما نسبته إلى سائر مخلوقاته .

الخامس : أن العين تبصر بعض الموجودات إذ تقصر عن جميع المعقولات وعن كثير من المحسوسات . إذ لا تدرك الأصوات والروائح والطعوم والحرارة والبرودة والقوة المدركة أعنى قوة السمع والشم والذوق بل الصفات الباطنة النفسانية كالفرح والسرور والغم والحزن والألم واللذة والعشق والشهوة والقدرة والإدارة والعلم إلى غير ذلك من موجودات لا تحصى ولا تعد فهى ضيقة المجال مخيصرة المجرى لا تسعها مجاوزة الألوان والأشكال وهما أخس أقسام الموجودات : فإن الأجسام فى أصلها أخس أقسام الموجودات والألوان والأشكال من أخس أعراضها .

فالموجودات كلها مجال العقل إذ يدرك هذه الموجودات التى عددناها وما لم نعدها وهو الأكثر فيتصرف فى جميعها ويحكم عليها حكمًا يقينيًا صادقًا . فالأسرار الباطنة عنده ظاهرة والمعانى الخفية عنده جلية .

السادس : أن العين لا تبصر ما لا نهاية له فإنها تبصر صفات الأجسام والأجسام لا تتصور إلا متناهية .

والعقل يدرك المعلومات والمعلومات لا تتصور أن تكون متناهية نعم إذا لاحظ العلوم المفصلة فلا يكون الحاضر الحاصل عنده إلا متناهيًا . لكن فى قوته إدراك ما لا نهاية له ومثال ذلك من الجليات فإنه يدرك الأعداد ولا يتصور لها نهاية . ويدرك أنواعًا من النسب بين الأعداد لا يتصور التناهى عليها بل يدرك علمه بالشئ وعلمه بعلمه بالشئ .وعلمه بعلمه بعلمه فقوته فى هذا الوجه أيضًا لا تقف عند نهاية .

السابع : أن العين تبصر الكبير صغيرًا فترى الشمس فى مقدار مجن والكواكب فى صور دنانير منثورة علي بساط أزرق . والعقل يدرك أن الكواكب والشمس أكبر من الأرض أضعافًا مضاعفة . والعين ترى الكواكب ساكنة بل ترى الظل بين يديه ساكنًا وترى الصبى ساكنًا فى مقداره، والعقل

(١) الغزالي، مشكاة الأنوار، ص ٤٤إلي٤٧ تحقيق وتقديم الدكتور أبو العلاعفيفى ومشكاة الأنوار فى القصور العوالى ج٢ ص ٨ إلى١١ .

يدرك أن الصبى متحرك فى النشوء والتزايد على الدوام والظل متحرك دائمًا والكواكب تتحرك فى كل لحظة أميالاً كثيرة (١) .

وذهب الغزالى إلى أن العقل إذا تجرد عن غشاوة الوهم والخيال لم يتصور أن يغلط بل رأى الأشياء على ما هى عليه وفى تجريده عسر عظيم . وقد أخطأ العقلاء فى نظرهم لأن فيهم خيالات وأوهامًا واعتقادات يظنون أحكامها أحكام العقل فالغلط منسوب إليها (١) وإنما الغطاء غطاء الخيال والوهم وغيرهما (٢) .

وفى مجال الإلهيات يستطيع العقل أن يصل إلى الحقيقة بشرط طول ممارسة العقليات وفطام العقل عن الوهميات والحسيات وإيناسه بالعقليات المحضة . وكلما كان النظر فيه أكثر والجد فى طلبها أتم كانت المعارف فيها إلى حد اليقين التام أقرب (٣) .

ولكن الحقيقة التى يستطيع العقل أن يصل إليها فى الإلهيات ليست كل الحقيقة وعلى هذا قال الغزالى : الخاصية الإلهية ليست إلا لله تعالى ولا يعرفها إلا الله تعالى ولا يتصور أن يعرفها إلا هو ولذلك لم يعط أجل خلقه إلا أسماء حجبه بها فقال : ﴿ **سبح اسم ربك الأعلى** ﴾ فوالله ما عرف الله غير الله فى الدنيا والآخرة يعنى على سبيل الإحاطة والكمال(٤) .

وكذلك النبوة وهى عبارة عن طور يحصل فيه عين لها نور يظهر فى نورها الغيب وأمور لا يدركها العقل (٥).

ولا يعلم حقيقة النبوة إلا الله تعالى وقد أعطى الأنبياء والرسل وللنبوة خواص كثيرة وهى خارجة عن مدركات العقل وقد أعطى الله تعالى بعضًا من عباده بالإلهام والتوفيق وهم ليسوا من الأنبياء والرسل ولكنهم صوفية يدركون هذه الخواص بالذوق من سلوك طريق التصوف (٦) بتجربة ما قاله ﷺ فى العبادات وتأثيرها فى تصفية القلب (٧) فإذا جرب الإنسان هذا الطريق فى ألف

(١) الغزالى ، مشكاة الأنوار ، ص ٤٧ تحقيق الدكتور أبو العلا عفيفي.
(٢) نفس المصدر ، ص ٤٨ . (٣) الغزالي، معيار العلم ، ص٢٤٧.
(٤) الغزالي، معارج القدس ص ٢٠٤و٢٠٥ والمقصد الأسنى، ص ٤١ والإحياء ج١ص ١٠١ .
(٥) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص ٨٠ . (٦) نفس المصدر ، ص ٨١.
(٧) نفس المصدر، ص ٨٣ .

والفين وآلاف حصل له علم ضرورى لا يتمارى فيه . فمن هذا الطريق يطب اليقين بالنبوة لا من قلب العصى ثعبانًا وشق القمر [(١)] .

وفى الأمور الدينية فإن الغزالى رأى أن العقل لن يهتدى إلا بالشرع والشرع لم يتبين إلا بالعقل كالأس والشرع كالبناء ولن يغنى أس ما لم يكن بناء ولن يثبت بناء ما لم يكن أس [(٢)].

والعقل بنفسه قليل الغناء لا يكاد يتوصل إلا إلى معرفة كليات الشئ دون جزئياته نحو أن يعلم جملة حسن اعتقاد الحق وقول الصدق وتعاطى الجميل وحسن استعمال المعدلة وملازمة العفة ونحو ذلك من غير أن يعرف ذلك فى شيء شيء . والشرع يعرف كليات الشئ وجزئياته ويبين ما الذى يجب أن يعتقد فى شئ شئ وما الذى هو معدلة فى شيء شيء .

وعلى الجملة فالعقل لا يهتدى إلى تفاصيل الشرعيات والشرع تارة يأتى بتقرير ما استقر عليه العقل وتارة بتنبيه الغافل وإظهار الدليل حتى يتنبه لحقائق المعرفة وتارة بتذكير العاقل حتى يتكر ما فقده وتارة بالتعليم وذلك فى الشرعيات وتفصيل أحوال المعاد : فالشرع نظام الإعتقادات الصحيحة والأفعال المستقيمة والدال على مصالح الدنيا والآخرة ومن عدل عنه فقد ضل سواء السبيل . وإلى العقل والشرع أشار بالفضل والرحمة بقوله تعالى : **﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلاً ﴾** وعنى بالقليل المصطفين الأخيار [(٣)] .

بهذه الصورة من دراسة الحواس والعقل يبدو أن الغزالى كان يثق بالحواس والعقل كوسيلة للإدراك وكانت ثقته بالحواس مرتبطة بثقته بالعقل . لأن حقيقة الحواس عنده ليست إلا أداة للعقل فى الإدراك . وثقته بالعقل قد تبو

---

(١) الغزالي، المنقذ من الضلال ، ص٨٤.

(٢) الغزالي، معارج القدس ص ٦٤ واحياء علوم الدين ، الجزء الاول ، ص ٨٨ الاقتصاد فى الاعتقاد، ص ٨ والمنقذ من الضلال ، ص٨٧.

(٣) الغزالى ، معارج القدس ص ٦٥و٦٦.

الآية الكريمة المذكورة مذكورة فى سورة النساء ٨٣.

مفرطة لأنه يعتقد أن العقل إذا تحرر من غشاوة الوهم والخيال لم يتصور أنه يغلط بل يرى الأشياء على ما هى عليه [١] والحقيقة أن الغزالى ليس عقليًا متطرفًا فإنه سرعان ما يعترف بأنه لابد من شروط النظر العقلى السليم التى تحول دون الوقوع فى الخطأ وأن للعقل حدودًا لا يستطيع تجاوزها [٢] .

وهذا الموقف من الحواس والعقل وجد أيضًا عند ديكارت فى فلسفته المفتوحة الحية التى تخضع للتطور الفكرى الخلاق . وهى فلسفة الرؤية المباشرة للواقع وفلسفة اليقين العقلى [٣] .

والعقل عند ديكارت هو قوة الإصابة فى الحكم وتمييز الحق من الباطل [٤] وهذا ما قصد إليه ديكارت فى قاعدته الأولى « يجب أن لا أقبل شيئًا قط على أنه حق ما لم يتبين لى بالبداهة العقلية أنه كذلك ويجب أن لا أحكم على الأشياء إلا بما يتمثله ذهنى فى وضوح وتميز ينتفى معهما كل سبيل إلى الشك [٥] » .

إن هذه القاعدة تدعو إلى استقلال العقل بعيدًا عن كل سلطة يمكن أن تفرض أحكامها عليه بصورة مسبقة . وأن العقل يهتدى إلى الحقيقة بالبداهة أى بالحدس العقلى أو بنور العقل الفطرى والطبيعي . وكما أن البصر قد خلق لرؤية الأشياء فكذلك العقل قد جعل على الرؤية المباشرة للحقيقة [٦] .

وللوصول إلى الحقيقة بالعقل عند ديكارت لا يكفى أن يكون الفكر جيدًا وإنما المهم أن يطبق تطبيقًا حسنًا [٧] لذلك وضع ديكارت قواعده المنهجية فى

---

(١) الغزالي، مشكاة الأنوار ، ص٤٧ تحقيق الدكتور أبو العلا عفيفي.

(٢) الدكتور محمود قاسم ، دراسات فى الفلسفة الاسلامية، ص٤٦ .

(٣) الدكتورة نازلى اسماعيل حسين ، الفلسفة الحديثة ، ص ١٣٣ .

(٤) ديكارت مقالة الطريقة ، ص ٥٨ ترجمة الدكتور جميل صليبا.

Rene Descartes, Discours de la Methode; Andre Bridoux, Descartes Oeures et Lettres, p. 126 . Op. Cit, p. 137 .

(٥) (الدكتور عثمان أمين ، رواد المثالية فى الفلسفة الغربية ص ١٩).

(٦) الدكتورة نازلى اسماعيل حسين ،المصدر السابق ، ص ١١١ .

(٧) ديكارت ، مقالة الطريقة . ص٥٨(د.جميل صليبا)

دراساته وأبحاثه العقليـة . وهى القواعد الأساسية يجب أن يتبـعها العقل فى البحث عن الحقيقة فى العلوم [١] .

وذهب ديكارت إلى أن جمـيع الأفعـال الذهنية التى نستطـيع بها أن نصل إلى معـرفة الأشياء دون أن نخـشى الزلل عبارة عن فعلين اثنين هـما الحدس والاستنباط :

والحـدس عنده هو الرؤية العـقلية المـباشـرة التى يدرك بهـا الذهن بعض الحقائق التى تذعن لها النفس وتوقن به يقـينًا لا سبيل إلى دفعه . وهو نظرة عقلية بلغت من الوضوح والتمييز أن زال معها كل شك. وذلك الفعل العقلى لا يتعلق بالحواس والخيال وإنما يختص بالذهن بل الذهن الخالص الصافى .

والاستنباط هو قوة نفهم بها حقيقة من الحـقائق نتيجة حقيقة أخرى أبسط منها . وهو فعل ذهنى بواسطتـه نستخلص من شئ لنا به معرفة يقـينية نتائج تلزم عنها أو عملية تنتقل من الواحـد إلى الآخر ومن حد إلى الحد الذى يليه أو الذى يلزم عنه مباشرة وضرورة ثم من الثانى إلى الثالث وهلم جرا [٢] .

وإذا كان ديكارت يرى أن العقل يهـتدى إلى الحقيقـة فى العلوم والفلسفة فـإن هذا لا يدل على أن ديكارت لا يرى حـدودًا للعـقل . أن فكرة المتناهى واللامـتناهى وفكرة الخلق دليل واضح علـى أن ديكارت رأى وجود الحـدود للعقل . وذكـر ديكارت فى تأملاته أن له فكرة عن موجـود مطلق الكمال لا متناه وهى فكرة صحـيحة جدًا . وأن هذه الفكرة تنتوى عليه كـثرة لا تحصى من الأفكار لا يستطيع أن يحيط بها . بل قد لا يتيسر له بلوغها بالفكر أبدًا: فإن من شأن اللامتناهى أن يعجز المتناهى عن الإحاطة به [٣] .

وفى الحواس يبـدو اعتـراف ديكارت واضحًا فى دور الحـواس فى وصول المعلومات إلى العقل . لقـد وجد ديكارت فى نفسه أسبـابًا تجعله يثق بوجود العالم الخارجى ودور الحواس فى هذا الوجود .

---

(١) الدكتورة نازلى اسماعيل حسين ، المصدر السابق ، ص ١١٠.

(٢) الدكتور عثمان أمين ، ديكارت، ص٨٩ إلى ٩١.

(٣) ديكارت، التأملات، ص ١٥٤ ترجمة الدكتور عثمان أمين.

ومن هذه الأسباب :

١ - الإحساس بوجود أشياء مغايرة كل المغايرة لفكرة التى تصور عنها أفكار تعرض له بدون رضاه . بحيث أنه لم يكن يستطيع أن يحس أى موضوع مهما تكن رغبته قد اتجهت إليه ما لم يكن أمام عضو حاسة من الحواس كما لم يكن فى مقدوره البتة ألا يحسه إلا إذا كان ماثلاً أمامه .

٢ - أن الأفكار التى كان يتلقاها عن طريق الحواس أكثر حيوية وأقوى تعبيرًا وأكثر تميزًا من أى من تلك التى كان يستطيع خلقها من نفسه بالتأمل أو من تلك التى وجدها مطبوعة فى ذاكرته . لهذه الأفكار ذهب ديكارت إلى أن لها مصدرًا غير نفسه .

٣ - لقد استعمل ديكارت الحواس أكثر مما استعمل العقل وأن الأفكار التى تبينها من الحواس كانت قوية من الأفكار التى كونها فى نفسه . بهذه الحقيقة اقتنع ديكارت بأنه ما من فكرة فى ذهنه إلا وقد سلكت من قبل طريق الحواس[١] .

وشك ديكارت فى الحواس ليس معناه أن الحواس لا يمكن أن تكون وسيلة للمعرفة وإنما معناه أن الإنسان إذا أراد أن يستخدم حواسه فيجب أن يستخدمها استخدامًا سليمًا لأن هذا يجنبه الوقوع فى الخطأ[٢] .

فالحواس صادقة فى إدراكها عند ديكارت ولكنها تحت إشراف العقل[٣] لأن الحواس تقع فى بعض الأحيان فى الأخطاء[٤] .



(١) ديكارت ، التأملات ص ٢٤٣ إلى ٢٤٥ .(د.عثمان أمين).

(٢) الدكتورة نازلى اسماعيل حسين ، المصدر السابق، ص ١١٧ .

(٣) ديكارت، المصدر السابق ، ص ٢٦٨ ومقالة الطريقة، ص ١٢١ .

(٤) ديكارت، التأملات، ص ٢٤٦.

الفصل الثالث

نقد المنطق القديم فى المنهجين

درس الغزالى وديكارت المنطق القديم دراسة وافية . وكان الغزالى عالمًا فى المنطق وأصبح أحد رواده وألف فيه مؤلفات كثيرة واعتبر المنطق منهجًا من مناهج التفكير فكان منطقيًا ولم يتغير رأيه فيه فى حياته .

أما ديكارت فكان ينقد المنطق ولم يقنع ووجده غير نافع لتقدم العلم وغير واف لغرضه . فكان هذا من أسباب حمله على التفكير فى البحث عن منطق آخر . ولكن ديكارت بعد أن وضع منهجًا جديدًا فى العلوم والفلسفة لم يتخل عن المنطق كليًا كما هو واضح فى دراساته وظل يتأثر به .

ذكر السبكى أن الغزالى درس المنطق على الجوينى[١] وليس ببعيد أنه قد درسه فى المبادئ قبل ذلك لأن هذا العلم قد انتشر بين العلماء قبل الغزالى .

ولما انتقل الغزالى إلى بغداد وأراد أن يكشف عن تهافت الفلاسفة وتناقض آرائهم ومكامن تلبيسهم وإغوائهم درس علومهم الرياضية والمنطقية والطبيعية والإلهية . لأن الغزالى رأى فى دراسته أن الوقوف على فساد المذهب قبل الإحاطة بمداركه محال بل هو رمى فى العماية والضلال [٢] .

وبعد أن درس الغزالى علوم الفلاسفة كتب كتابه « مقاصد الفلاسفة » وقال رأيه فى المنطق قائلاً : وأما المنطقيات فأكثرها على منهج الصواب والخطأ نادر فيها إذ غرضها تهذيب طرق الاستلالات، وذلك مما يشترك فيه النظار [٣] .

ثم كتب كتابه « تهافت الفلاسفة » وقال فى المنطق : أن المنطقيات لا بد من إحكامها هو صحيح ولكن المنطق ليس مخصوصًا بهم وإنما هو الأصل

(١) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى ،ج٦ص ١٩٦ .

(٢) الغزالي، مقاصد الفلاسفة،ص ٣١تحقيق الدكتورسليمان دنياوالمنقذ من الضلال ، ص٣٨ .

(٣) الغزالي، مقاصد الفلاسفة ، ص ٣٢.

الذى نسـميه فى فن « الـكلام » « كتاب النـظر » فغيـروا عبـارته إلى المنطق تهويلاً وقد نسميـه « كتاب الجدل » وقد نسميه « مـدارك العقول » فإذا سمع المتكايس المسـتضعف اسم المنطق ظن أنه فن غـريب لا يعرفـه المتكلمون ولا يطلع عليه إلا الفلاسفة [١] .

وفى المنقذ من الضـلال ذكر هذا الرأى قائلاً : وأمـا المنطقيات فـلا يتعلق شئ منها بالدين نفـيًا وإثباتًا بل هو النظر فى طرق الأدلة والمقـاييس وشروط مقدمات البرهان وكيـفية ترتيبه وأن العلم إما تصور وسبيل مـعرفته الحد وإما تصديق وسبيل معرفـته البرهان . وليس فى هذا ما ينبغى أن ينكر بل هو من جنس مـا ذكره المتكلمـون وأهل النظر فى الأدلة وإنما يفارقـونهم بالعـبارات والاصطلاحات وبزيادة الاستقصاء فى التعريفات والتشعيبات [٢] .

وعرف الغزالى علم المنطق بأنه القانون الذى به يميـز صحيح الحد والقياس عن فاسدهمـا فيتميز العلم اليـقينى عما ليس يقينيًا أو هو آلة قـانونية تعصم الإنسان مراعاتها من أن يضل فى فكره [٣] .

وفائدة المنطق اقتناص العلم [٤] لأن العلوم المطلوبة ليست فطريـة لا تحتاج إلى تجـشم الاسـتـدلال والنظر والاعـتـبار بل لا تـقتنص إلا بشـبكة العلوم الحاصلة . فكل علم نظرى لا يحصل إلا عن علمين سابقين يأتلفان ويزدوجان على وجه مـخصوص وشكل مـعلوم من الأشكال القيـاسية حـمليًا وشرطيًا متـصلاً أو منفصـلاً فيحصـل من ازدواجهما عـلم ثالث يسمى النتيـجة عند حصـولها والمطلوب قـبل حصولهـا . فالجـهل بتلك الأمور وبتلك المقـدمات وبكيفية الازدواج والترتيب المفضى إلى المطلوب تصورًا أو تصديقًا هو مانع من العلم[٥] .

---

(١) الغزالي، تهافت الفلاسفة، ص ٨٥.

(٢) الغزالي، المنقذ من الضلال ، ص٤٩ وإحياء علوم الدين ، ج١ ص ٢٣.

(٣) الغـزالى ، مقاصـد الفلاسـفة ،ص ٣٦ تحقـيق الدكتور سـليمان دنيـا .معـارج القدس ص١٠٥ .

(٤) الغزالى ، مقاصد الفلاسفة ، ص٣٧ تحقيق الدكتور سليمان دينا .

(٥) الغزالي، معارج القدس ،ص١٠٥ وإحياء علوم الدين ، ج٣ ص١٣وج٤ص ٤١٢.

لذلك كتب الغزالى كتابه « معيار العلم » لتفهيم الناس طرق الفكر والنظر وتنوير مسالك الأقيسة والعبر . فإن العلوم النظرية لما لم تكن بالفطرة والغريزة مبذولة وموهوبة كانت لا محالة مستحصلة مطلوبة .

وليس كل طالب يحسن الطلب ويهتدى إلى طريق المطلب ولا كل سالك يهتدى إلى الاستكمال ويأمن الاغترار بالوقوف دون ذروة الكمال ولا كل ظان الوصول إلى شاكلة الصواب أمن الانخداع بلامع السراب [١] .

وكذلك كتب « محك النظر » و « القسطاس المستقيم » وهما من أهم كتب الغزالى المنطقية بعد « معيار العلم» .

والمنطق فى نظر الغزالى ميزان ومعيار للعلوم كلها . وكل ما لم يوزن بالميزان لم يتميز به الرجحان عن النقصان ولا الربح عن الخسران [٢] .

وعلى هذا النظر رأى الغزالى أن يقدم الطالب دراسة المنطق قبل أن يدرس علمًا من العلوم لأنه مقدمتها كلها ومن لا يحيط بها فلا ثقة بعلومه أصلاً[٣] .

وقد طبق الغزالى هذا المنهج وجعل فى التمهيد الرابع من « الاقتصاد فى الاعتقاد » بيانًا خاصا عن أهمية المنطق فى دراسة علم الكلام والرد على شبهات الخصم فى محاولته تشويه العقائد الإسلامية . قال فيه : فى بيان مناهج الأدلة التى استنهجناها فى هذا الكتاب . اعلم أن مناهج الأدلة متشعبة وقد أوردنا بعضها فى كتاب محك النظر وأشبعنا القول فيها فى كتاب معيار العلم . ولكنا فى هذا الكتاب نحترز عن الطرق المتغلفة والمسألة الغامضة قصدًا للإيضاح وميلاً إلى الإيجاز واجتنابًا للتطويل [٤] .

وفى كتابه « المستصفى من علم الأصول » وضع الغزالى فى مقدمة الكتاب المنطق وقال : نذكر فى هذه المقدمة مدارك العقول وانحصارها فى الحد والبرهان ونذكر ذكر شرط الحد الحقيقى وشرط البرهان الحقيقى وأقسامها على

---

(١) الغزالي، معيار العلم، ص٦٠ تحقيق الدكتور سليمان دنيا .

(٢) الغزالي، مقاصد الفلاسفة ، ص٣٦ تحقيق الدكتور سليمان دنيا .

(٣) الغزالى ،المستصفى من علم الأصول، ص١٩ .

(٤) الغزالي، الاقتصاد فى الاعتقاد ، ص ٢١ .

منهاج أوجز مما ذكرناه فى كتاب « محك النظر » و كتاب « معيار العلم » .
وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول ولا من مقدماته الخاصة به بل هى مقدمة العلوم كلها ومن لا يحيط بها فلا ثقة بعلومه أصلاً ..... وحاجة جميع العلوم النظرية إلى هذه المقدمة كحاجة إلى أصول الفقه [١] .

وأهمية المنطق تمتد إلى التصوف فى مذهب الغزالى ولذلك رأى أن الأولى للمريد قبل المجاهدة الاشتغال بتحصيل العلوم بمعرفة معيار العلبم وتحصيل براهين العلوم المفصلة . فإنه يسوق إلى المقصود سياقة موثوقًا بها [٢] لأنه فى أثناء المجاهدة قد يفسد المزاج ويختلط العقل ويمرض البدن ويفضى إلى الماليخوليا. فإذا لم تكن النفس قد ارتاضت بالعلوم الحقيقية البرهانية اكتسبت بالخاطر خيالات تظنها حقائق تنزل عليها . فكم من صوفى بقى فى خيال واحد عشر سنين إلى أن تخلص منه ولو كان قد أتقن العلوم أولاً لتخلص منه على البديهة [٣] .

وقد وجع الغزالى المنطق منهجًا للتفكير فى تخلص الإنسان من التقليد فى أمر من الأمور . ومثاله أن من مال إلى العاجلة وآثر الحياة الدنيا وأراد أن يعرف أن الآخرة أولى بالإيثار من العاجلة فله طريقان :

أحدهما : أن يسمع من غيره أن الآخرة أولى بالإيثار من الدنيا فيقلده ويصدقه من غير بصيرة بحقيقة الأمر فيميل بعمله إلى إيثار الآخرة اعتمادًا على مجرد قوله وهو يسمى تقليدًا ولا يسمى معرفة [٤] .

وثانيهما : أن يعرف أن الأبقى أولى بالإيثار ثم يعرف أن الآخرة أبقى فيحصل من هاتين المعرفتين معرفة ثالثة وهو أن الآخرة أولى بالإيثار . ولا يمكن تحقق المعرفة بأن الآخرة أولى بالإيثار إلا بالمعرفتين السابقتين [٥] .

---

(١) الغزالي، المستصفى من علم الأصول ، ص ١٩.
(٢) الغزالي، ميزان العمل ،ص٤٧.
(٣) نفس المكان.
(٤) الغزالي، إحياء علوم الدين ، ج٤ص ٤١٢.
(٥) الغزالي، المصدر السابق ، ص ٤١٢.

وسمى الغزالى إحضار المعرفتين السابقتين للتوصل به إلى المعرفة الثالثة فكرًا [١] وثمرته هى العلوم والأحوال والأعمال ولكن ثمرته الخاصة العلم لا غير [٢] وإذا حصل العلم فى القلب تغير حال القلب وإذا تغير حال القلب تغيرت أعمال الجوارح .

فالعمل تابع الحال والحال تابع العلم والعلم تابع الفكر فالفكر إذن هو المبدأ والمفتاح للخيرات كلها [٣] لأنه يعرف بأن الآخرة أولى بالإيثار فإذا رسخت هذه المعرفة يقينًا فى القلوب تغيرت القلوب إلى الرغبة فى الآخرة والزهد فى الدنيا [٤] .

والنتيجة التى يصل إليها الباحث بهذا المنهج تكون يقينية تامة إذا كانت المقدمات على الحد الذى وصفه الغزالى فى العلم اليقينى هو « أن تعرف أن الشئ بصفة كذا مقترنًا بالتصديق بأنه لا يمكن أن لا يكون كذا . فإنك لو أخطرت ببالك إمكان الخطأ فيه والذهول عنه لم ينقدح ذلك فى نفسك أصلاً فإن اقترن به تجوز الخطأ وإمكانه فليس بيقينى .

فهكذا ينبغى أن تعرف نتائج البرهان فإن عرفته معرفة على حد قولنا فقيل لك خلافه حكاية عن أعظم خلق الله مرتبة وأجلهم فى النظر والعقليات درجة وأورث ذلك عندك احتمالاً فليس اليقين تامًا . بل لو نقل عن نبى صادق نقيضه فينبغى أن يقطع بكذب الناقل أو بتأويل اللفظ المسموع عنه ولا يخطر ببالك إمكان الصدق . فإن لم يقبل التأويل فشكّ فى نبوة من حكى عنه بخلاف ما عقلت إن كان ما عقلته يقينيًا فإن شككت فى صدقه لم يكن يقينك تامًا [٥] .

وقد يقال أن مثل هذا اليقين عزيز يقل وجوده فتقل به المقدمات وذهب

---

(١) نفس المكان.

(٢) نفس المصدر، ص ٤١٣ .

(٣) نفس المكان.

(٤) نفس المكان.

(٥) الغزالي، معيار العلم ،ص ٢٤٦ .

الغزالى إلى أن مثل هذا اليقين فيما يتساعد فيه الوهم والعقل من الحسابيات والهندسيات والحسيات كثير . وكذلك فى المعقولات التى لا تحازيها الوهميات[١] .

ويوجد أيضًا فى العقليات الصرفة المتعلقة بالنظر فى الإلهيات وذلك بطول الممارسة فى العقليات وفطام العقل عن الوهميات والحسيات وإيناسها بالعقليات المحضة [٢] .

ومثال ذلك : إذا عرفت أنك حادث وأن الحادث لا يستغنى عن محدث فقد حصل لك البرهان على الإيمان بالله تعالى وما أقرب إلى العقل من هاتين المعرفتين أعنى أنك حادث وأن الحادث لا يحدث بنفسه [٣] .

وموازين المنطق صالحة لتمييز الحق من الباطل فى المعارف الدينية وغير الدينية عند الغزالى فقال : لا أدعى أنى أزن بها المعارف الدينية فقط بل أزن بها العلوم الحسابية والهندسية والطبيعية والفقهية والكلامية وكل علم حقيقى غير وضعى فإنى أميز حقه عن باطله بهذه الموازين [٤] .

ويبدو من هذه الدراسة فى موقف الغزالى من المنطق أن الإمام الغزالى اعتبر المنطق منهجًا من المناهج وطريقًا من الطرق فى التفكير التى يمكن الاستعانة بها فى البحث عن الحقيقة . وهذه الثقة بالمنطق كمنهج التفكير لم تتغير عند الغزالى سواء كان قبل أن يتصوف أو بعده . وقد جعل للمنطق أهمية كبيرة لوضعه فكرة اليقين التى إذا وجدت فى المقدمات لابد وأن تكون النتائج أيضًا يقينية .

لقد درس ديكارت المنطق فى سنه الحداثة فى لافليش وكان يظن أن المنطق سيمده بشئ من العون للوصول إلى مطلبه . ولكنه عندما اختبره تبين له أن أقيسته وأكثر تعاليمه الأخرى لا تنفع فى تعليم الأمور بقدر ما تعيننا على أن

(١) الغزالي، معيار العلم ، ص ٢٤٧ .

(٢) نفس المكان.

(٣) الغزالى القسطاس المستقيم فى القصور العوالى ج١ ص ٦٠ .

(٤) الغزالي، المضنون به على غير أهله ، فى القصور العوالى ج٢ ص ١٤٢ .

نشرح لغيرنا من الناس ما نعرفـه منها أو هى كصناعة لول تعيننا على الكلام بدون تفكير عن الأشياء التى نجهلها [١] .

ويمكن إيجاز نقد ديكارت للمنطق الأرسطى فى مسألتين :

الأول فى التعريف : وهو يعتقد أنه من الخطأ أن نظن أن معرفة الشئ تبدأ بتعريفه (كما قال أرسـطو) . ذلك لأن التعريف يعرف البسيط بالمركب ومن الأفضل أن يكون تعريف المركب بالبسيط . فـأرسطو مثلاً حين يعرف الحركة بأنها فعل ما هو بالقوة بما هو بالقوة فإنه لا يقـدم لنا حقيقة علمية بسيطة بل هو يرد الحركة إلى ما هو أعقد منها أى الفعل والقوة معًا .

والثانى فى القياس : كذلك قد تأكد لـه عقم القياس الأرسطى فهو يفرض الحقيـقة ولا يساعد فى البـحث عنها . وحين أقول مثـلاً : كل إنسان فإن ، سقراط إنسان ، إذا سقـراط فإن ، فإن النتيجة هنا كانت متـضمنة فى المقدمة الكبرى . وكل التحليلات المنطقية (أنالوطيقـا) عند أرسطو تفسر لنا الحقيقة ولاتساع على نموها وتقدمها [٢] .

وهذا النقـد لا يدل على أن ديكـارت قد تخـلى عن المنطق نهـائيًا . لأن ديكارت اعترف بوجود كثير من القـواعد الصحيحة والمفيدة [٤] لقد ظل متأثرًا به فى قواعد القيـاس وقاعدة الانتقال من العلوم إلى المجهول وقـاعدة تقسيم المعضلات [٤] كـما هـو واضح فى تأملاتـه حيث توصل إلـى فكرة المتناهى والامتناهى وفكرة الانتقال من المعلوم إلى المجهول وغيرهما .

وبعد أن وجـد ديكارت أن المنطق لا يفيد تقـدم العلم فكر فى البحث عن منهج آخـر يجمع فـيه مـزايا علم الهندسة والجـبر والمنطق ويكون خـاليًا من عيوبها [٥] ووضع منهجه فى أربع قواعد هامة وهى :

---

(١) ديكارت، مقالة الطريقة ، ص ٧٢و٧٣ ترجمة الدكتور جميل صليبا.

(٢) الدكتورة نازلى اسماعيل حسين ، الفلسفة الحديثة ، ص١٠٧ .

(٣) ديكارت ، المصدر السابق ، ص ٧٣.

(٤) الدكتور جميل صليبا ، ترجمة مقالة الطريقة، ص٧٣ .

(٥) ديكارت ، مقالة الطريقةص ٧٣.

١ - قاعدة البداهة واليقين .

٢ - قاعدة التحليل وتقسيم المشكلات .

٣ - قاعدة الترتيب أو التركيب .

٤ - قاعدة الإحصاء [١] .

وإذا كان ديكارت قد استفاد من المنطق لوجود العناصر الصحيحة والهامة فيه فإنه قد استفاد منه أيضًا فى بناء منهج يساعد على تقدم العلوم والمعارف الإنسانية .

وأيًا كان النقد الذى يوجه إلى منطق أرسطو بعد ظهور المناهج التجريبية وتقدم العلم الحديث فإنه لا يقلل من قدره فللق ظل طوال عصور كثيرة أداة العلوم وقانونها . وحتى اليوم لا يستطيع العقل الإنسانى أن يخل بقواعد المنطق ويحيد عنها . فكيف يناقض العقل نفسه وكيف لا تتسق المقدمات مع النتائج .

لقد علمنا أرسطو كيف تكون صور التفكير وإن كان من الممكن أن نكتشف غيرها . واكتشف المعقولات وإن كان الفلاسفة قد اكتشفوا غيرها . ووضع قواعد الصدق والصواب وإن كان المنطق الحديث قد وضع قواعد كثيرة غيرها . ولكن سوف يظل منطق أرسطو هو البداية الحقيقية التى يجب أن يبدأ بها كل باحث ودارس وعالم [٢] .

بالإضافة إلى ذلك فإن الباحثين قد اضطروا فى أبحاثهم أن يستخدموا القياس للبرهنة على أن القضايا العامة التى تنتهى إليها عن طريق الاستقراء تنطبق على حالات جزية جديدة دون حاجة إلى الرجوع فى كل مرة إلى الملاحظة والتجربة . إذ يهدف الاستدلال القياسى إلى الاقتصاد فى التفكير والمجهود . فمن الواضح إذن أن المنهج القديم والحديث يتعاونان وليس

---

(١) نفس المصدر ، ص ٧٤و٧٥ والدكتورة نازلى إسماعيل حسين، المصدر السابق، ص ١١٠ حتى١١٣ .

(٢) الدكتورة نازلى اسماعيل حسين ، المنطق الصورى، ص٣و٤ .

لأحدهما غنى عن الآخر [١] .

كذلك لا تستطيع العلوم الطبيعيـة أن تتقدم إلا إذا استخدمت بعض المعانى التى سبقت اكتـسابها أى إلا إذا كان القياس يحتل فيهـا مكانًا كبيرًا . وذلك لأن الإنسان لا يستدل دون قياس .

غير أن القياس لا يدخل فى الاستدلال إلا على اعتبار أنه إحدى حلقاته أو وسائله . كما أن التجربة ليست التفكير الاستقرائى فى جملته بل أحد أجزائه أو مراحله [٢].



(١) الدكتور محمود قاسم ، المنطق الحديث ومناهج البحث ،ص ٥٥ .

(٢) نفس المصدر ص٥٦و٧٥.

الفصل الرابع

الحقيقة المطلوبة للمنهجين

ويبدو من الدراسات التى تقدم عرضها فى الباب الأول والثانى وفى فصول هذا الباب وهى الفصل الأول والثانى والثالث والرابع أن الغزالى وديكارت من كبار المفكرين الباحثين عن الحقيقة بمناهجهم . وبعبارة أخرى أن الغزالى وديكارت كانا من الفلاسفة الذين قد ثاروا على الآراء البالية والأساطير والخرافات التى تسللت إلى المعتقدات الشعبية فجردت الإنسان من كل قدرة على الابتكار والتفكير . ولقد دعا كل منهما إلى الفكر الفلسفى وهو دائمًا وأبدًا دعوة مفتوحة لممارسة الحرية ولرفع القيود عن الإنسان .

ولا شك فى أن الغزالى من الباحثين عن الحقيقة وكذلك ديكارت والبحث عن الحقيقة هو الفلسفة .

والحقيقة التى تنشدها الفلسفة ليست الحقيقة الجزئية ولكنها الحقيقة كلها ، كل الحقيقة . فالحقائق الجزئية هى مثل الأشياء الجزئية بينها اختلاف وتعارض وربما تضاد وتناقض [١] .

ومن الواضح أن للغزالى فلسفة فيما يختص بالخلق والوجود وما يتبع من بحث فى العلل [٢] بالإضافة إلى ذلك أن فى فلسفة الغزالى جوانب إيجابية منها أن معرفة الخالق تأتى أولاً من معرفة النفس لأحوالها قبل أن تأتى من معرفة الإنسان بالعالم وذلك لأنه قد وضح أن الشرع لا يتعرض للعلوم الجزئية بالنفى أو الإثبات [٣] .

وهذه ناحية منهجية فى فلسفة الغزالى وهى من أهم مسائل الفلسفة التى انشغلت بها عقول الفلاسفة . لأن أول ما يلزم من أدوات التفلسف هو

---

(١) الدكتورة نازلى إسماعيل حسين ، مدخل إلى الفلسفة ، ص ١١٣ .

(٢) الدكتورة نازلى إسماعيل حسين ، الميتافيزيقا ، ص ٥٧ .

(٣) نفس المكان.

الشعــور بضرورة المنهج ثم إيجـاد ذلك المنهج بالفعـل ثم تطبيقـه على النظر والعمل عن شعور ووعى وروية [١] .

لقد كـان بحث الغزالى عن المنهج معـروفًا وقد استعـرض منهج المتكلمين والفلاسفة والباطنيـة والصوفية واختبرها واحدًا بعد واحـد بطريقة مثالية وهى دراسة هـذه المناهج أولاً دراسة واعـية ثم نقـدها لأن رد المذهب قبل فـهمـه والاطلاع على كنهه رمى فى عماية [٢] .

وكان الغزالى يختبر وسائل المعرفة من الحواس والعقل والقلب وحدد لكل واحدة منها حـدودًا تقف عنده . والبحث عن الوسائل المختلفـة التى يتخذها الإنسان ليـصل إلى الحقيـقة هو داخل فى البحث عن الحـقيقـة وهو البحث المعروف بنظرية المعرفة وتحديد مصادرها [٣] .

وفى المنطق وجدت للغزالى دراسات بين فيها أهمـية المنطق واعتبره مقدمة العلوم كلها ورأى أن من لا يحيط بالمنطق فلا ثقة له بعلومه أصلاً [٤] .

ووضع فى المنطق فكرة اليقـين التى لابد منها فى المقدمـات لتكون النتائج يقينية . والمنطق فى حقيقته ليس يختص لقوم دون غيرهم ولكنه لجميع الأمم بمعنى أن المنـطق ليس من إبداع اليـونان لأنه من صـحـف إبراهيم ومـوسى عليهـما السلام [٥] . وذكـر أن الاختـلاف إنما يكون فى الأسـمـاء فله عند المتقـدمين أسمـاء وعند المتأخـرين أسمـاء أخرى [٦]. فإن العـبارات مبـاحة والاصطلاحات لا مشاحة فيها [٧] .

ويبدو من هذه الأمور أن الغزالى كان يبحث عن حقائق كثيرة منها :

---

(١) الدكتور عثمان أمين ، ديكارت، ص ٨٢.

(٢) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص ٣٨ ، ومقاصد الفلاسفة ، ص ٣١.

(٣) الدكتور يحيى هويدى الفلسفة الوضعية المنطقية فى الميزان، ص ١٣.

(٤) الغزالي، المستصفى من علم الأصول ، ص ١٩.

(٥) الغزالي، القسطاس المستقيم ، فى القصور العوالى ج١ ص ٤٢.

(٦) نفس المكان.

(٧) الغزالي، الاقتصاد فى الاعتقاد، ص ٢٤.

١ - البحث فى الخلق والوجود وما يتبع ذلك من بحث فى العلل .

٢ - البحث فى المناهج والمنطق ووسائل المعرفة .

٣ - البحث فى حقيقة الإنسان .

٤ - البحث فى حقائق دينية كما هو واضح فى إحياء علوم الدين وغيره .

وكذلك ديكارت كان يبحث عن حقائق كثيرة فى العلوم والفلسفة والمناهج والمنطق ووسائل المعرفة وغير ذلك من الأبحاث .

فكان يبحث عن منهج البـحث فى العلوم والفلسفة ويبـحث عن مبدأ أول لفلسفته ويبحث عن الحقائق الجسميـة والروحية والحقائق الإلهية والكونية كما هو واضح فى كتـابه « مقـالة الطريقة » و« التـأملات فى الفلسـفة الأولى » و«مبادئ الفلسفة » .



الفصل الخامس

دور التأمل فى المنهجين

إن الغزالى وديكارت من المفكرين الذين اختـاروا شكل التأملات وأسلوبها فى عرض منهبـهم . لقد بذل المفكران جهدًا كبيـرًا فى الدراسة والبحث عن الحقـيقة وكـانت لهما مناهجـهما الفكرية المتكاملـة منها التأمل فكانت لهـما تأملات فكرية التى صدرت عنها أفكار قيمـة تنير عقول البشر فى البحث عن الحقيقة للوصول إلى اليقين .

فكانت تأملات المفكرين خصبة وتركت للباحـثين أفكارًا كثيرة لا يستغنون عنها لحل مشكلاتهم الفكرية والعملية.

لقد احتل التأمل مكانًا هامًا فى المنهجين ولعب فيـهما دورًا كبيرًا فى نجاح أبحاثهما عن الحقيقة .

وكـان المفكران حريصين عـلى التأمل فى ظروف هـادئة بعيـدة عن الناس واستطاعا بـذلك الاستمرار فى التأمل فـى سنوات طويلة فكانا بذلك مفكرى التأمل .

غادر الغزالى بغداد فى ذى القعدة سنة ثمان وثمانين وأربعمائة من الهجرية متجهًا إلى الـشام للعزلة والخلوة والرياضة والمجاهدة لتزكـية النفس وتهذيب الأخلاق وتصفية القلب . وبلغت مدة العزلة إحدى عشرة سنة [١] .

ويبـدو بعد دراسـة مؤلـفات الغـزالى أن هناك تأملين فى حـياة الغـزالى التأمليـة: فكريي وذوقى أو فلسفى وصوفى وهذا يرجع إلى أن الغـزالى كان فيلسوفً وصوفيًا .

التأمل الفلسـفى أو الفكرى عند الغزالى يشمل التـفكر والاعتبار والتـذكر

(١) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص ٧٤و٩٣.

والنظر والتدبر [١] .

والتفكر هو إحضار معرفـتين فى القلب للتصل به إلى معرفة ثالثة . وهذا هو الاعتـبار أيضًا من حيث أنه يعـبر منهمـا إلى معرفـة ثالثة . وإن لم يقع العبور ولم يكن إلا الوقوف على المعرفتين فينطلق عليه اسم التذكر .

وفائدة التـذكار تكرار المعارف على القلب لتـرسخ ولا تنمحى عن القلب وفائدة التفكر تكثير العلم واستجلاب معرفة ليست حاصلة [٢] .

والتدبر هو استـغراق الذهن فى موضوع تفكيره إلى حـد يجعله يغفل عن الأشياء الأخرى بل عـن أحوال نفسه [٣] . وحياة التدبر هى درجـة سامية من درجات التأمل واستغراق الذهن فى التفكير [٤] .

فالتأمل فى حـقيقته ليس إلا تفكيـرًا عميقًا واستغـراق الذهن فى موضوع معين فى البحث عن الحقيقة للوصول إلى اليقين .

واشترط الغزالى علـى الباحثين عن الحقيقة فى النفـس لغرض المعرفة بالله تعالى أن يـكونوا على كمال الدرك مـن وفور العقل وصـفاء الذهن وصـحة الغريزة واتـقاد القريحـة وحدة الخـاطر وجودة الذكاء والفطنـة وجزالة الرأى وحسن الفهم [٥] . ومن وهبت له هذه الفطنة فـحينئـذ عليه استكـداد الفهم والاقتراح على القريحة واستعمال الفكر واسـتثمار العقل بتحديق بصيرته إلى صـوب الغوامض وحل المشكلات بطول الـتأمل وإمـعان النظر والاسـتعـانة بالخلوة وفراغ البال والاعتزال عن مزدحم الأشـغال والقيام بوظائف العبادات حتى يصل إلى كمال العلوم [٦].

---

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين ، ج٤ ص ٤١٢ .

(٢) الغزالي، الإحياء ج٤ ص ٤١٢.

(٣) مجمع اللغة العربية ، المعجم الفلسفي، ص ٤٢ .

(٤) نفس المكان.

(٥) الغزالي، معارج القدس ، ص ١٢ .

(٦) نفس المصدر ،ص ١٣ .

والتأمل طريق للوصول إلى معرفة الله تعالى عند الغزالى لذلك قال : فارجع الآن إلى النطفة وتأمل حالها أولاً وما صارت إليه ثانيًا وتأمل أنه لو اجتمع الجن والإنس على أن يخلقوا للنطفة سمعًا أو بصرًا أو عقلاً أو قدرة أو علمًا أو روحًا أو يخلقوا فيها عظامًا أو عرقًا أو عصبًا أو جلدًا أو شعرًا هل يقدرون على ذلك بل لو أردوا أن يعرفوا كنه حقيقته وكيفية خلقته بعد أن خلق الله تعالى ذلك لعجزوا عنه [١] .

فهـه نبذة من عجائب بدنك التى لا يمكن استقصاؤها فهو أقرب مجال لفكرك وأجلى شاهد على عظمة خالقك وأنت غافل عن ذلك مشغول ببطنك وفرجك لا تعرف من نفسك إلا أن تجوع فتأكل وتشبع فتنام وتشتهى فتجامع وتغضب فتقاتل والبهائم كلها تشاركك فى معرفة ذلك . وإنما خاصية الإنسان التى حجبت البهائم عنها معرفة الله تعالى بالنظر فى ملكوت السموات والأرض وعجائب الآفاق والأنفس [٢] . وكلما استكثرت من معرفة عجيب صنع الله تعالى كانت معرفتك بجلاله وعظمته أتم . وهذا كما أنك تعظم عالمًا بسبب معرفتك بعلمه فلا تزال تطلع على غريبة غريبة من تصنيفه أو شعره فتزداد به معرفة وتزداد بحسنه له توقيرًا وتعظيمًا واحترامًا حتى أن كلمة من كلماته وكل بيت عجيب من أبيات شعره يزيده محلاً من قلبك يستدعى التعظيم له فى نفسك .

فهكذا تأمل فى خلق الله تعالى وتصنيفه وتأليفه وكل ما فى الوجود من خلق الله وتصنيفه والنظر والفكر فيه لا يتناهى أبدًا وإنما كل عبد منهما بقدر ما رزق [٣].

والتأمل الثانى للغزالى هو الذوقى أو الصوفى الذى يتميز عن الأول بتزكية النفس وتهذيب الأخلاق وتصفية القلب لذكر الله تعالى عن طريق العزلة

---

(١) الغزالي، الإحياء ج٤ص٤٢٢ .

(٢) نفس المصدر، ص ٤٢٤ .

(٣) نفس المصدر، ص ٤٣٢ .

والخلوة والرياضة والمجاهدة [١] إلى أن يصل الباحث إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق [٢] .

والتأملان الفكرى والذوقى أو الفلسفى والصوفى لا ينفصلان فى منهج الغزالى فى البحث عن الحقيقة الإلهية . ذلك أن ثمرة الفكر الخاصة هى العلم وإذا حصل العلم فى القلب تغير حال القلب وإذا تغير حال القلب تغيرت أعمال الجوارح . فالعمل تابع الحال والحال تابع العلم والعلم تابع الفكر . فالفكر إذن هو المبدأ والمفتاح للخيرات كلها [٣] .

وقد جمع الغزالى التأملين فى صورة واضحة يكون التأمل الفكرى فيها مدخلاً للتأمل الصوفى للوصول إلى الحقيقة وهى :

الأولى التذكر وهو إحضار المعرفتين فى القلب .

الثانية التفكر وهو طلب المعرفة المقصودة منهما .

الثالثة حصول المعرفة المطلوبة واستنارة القلب بها .

الرابعة تغير حال القلب عما كان بسبب حصول نور المعرفة .

الخامسة خدمة الجوارح للقلب بحسب ما يتجدد له من الحال .

وأتى الغزالى بمثال يوضح الأمر أكثر وضوحًا فقال : فكما يضرب الحجر على الحديد فيخرج منه نار يستضئ بها الموضع فتصير العين مبصرة بعد أن من تكن مبصرة وتنهض الأعضاء للعمل فكذلك زناد نور المعرفة هو الفكر فيجمع بين المعرفتين كما يجمع بين الحجر والحديد ويؤلف بينهما تأليفًا مخصوصًا كما يضرب الحجر على الحديد ضربًا مخصوصًا فينبعث نور المعرفة كما تنبعث النار من الحديد ويتغير القلب بسبب هذا النور حتى يميل إلى ما لم يكن يميل إليه [٤] .

---

(١) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص ٧٤ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٧٦.

(٣) الغزالي، الإحياء ج ٤ ص ٤١٣ .

(٤) نفس المكان .

والتأمل يحتاج إلى العزلة وكان الغزالى يريد أن يتأمل فى بغداد ولكن أحد كبار صوفية عصره منعه عن ذلك وقال له : السبيل أن تقطع علائقك من الدنيا بالكلية بحيث لا يلتفت قلبك إلى أهل وولد ومال ووطن وعلم وولاية بل تصير إلى حالة يستوى عندك وجودها وعدمها ثم تخلو بنفسك فى زاوية تقتصر من العبادة على الفرائض والرواتب وتجلس فارغ القلب مجموع الهم مقبلاً بذكرك على الله تعالى [١] . ففعل الغزالى ذلك الأمر وغادر بغداد إلى الشام للتأمل كما تقدم ذكره .

بذلك أصبحت العزلة جزءًا مهمًا للتأمل ولها عند الغزالى فوائد كثيرة منها :

الأولى : التفرغ للعبادة والفكر والاستئناس بمناجاة الله تعالى فى أمر الدنيا والآخرة وملكوت السموات والأرض . فإن ذلك يستدعى فراغًا ولا فراغ مع المخالطة فالعزلة وسيلة إليه [٢] .

الثانية : التخلص عن المعاصى التى يتعرض الإنسان لها غالبًا بالمخالطة ويسلم منها فى الخلوة وهى أربعة الغيبة والنميمة والرياء والسكوت عن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ومسارقة الطبع من الأخلاق الرديئة والأعمال الخبيثة التى يوجبها الحرص على الدنيا [٣] .

الثالثة : الخلاص من الفتن والخصومات وصيانة الدين والنفس عن الخوض فيها والتعرض لأخطارها [٤] .

الرابعة : الخلاص من شر الناس [٥] .

---

(١) الغزالي، ميزان العمل ، ص ٤٥و٤٦والإحياء ج٣ص ١٨ .
(٢) الغزالي، الإحياء، ج٢ ص ٢٢٦ .
(٣) نفس المصدر، ص٢٢٨،
(٤) نفس المصدر، ص ٢٣٢ .
(٥) نفس المصدر ، ص ٢٣٣ .

الخامسة : انقطاع طمع الناس عنك وانقطاع طمعك عن الناس [١].

السادسة : الخلاص من مشاهدة الثقلاء والحمقى ومقاساة حمقهم وأخلاقهم [٢] .

وهذا القول لا يدل على أن الغزالى كان يفضل العزلة على المخالطة لأن الغزالى اختار العزلة لأسباب منها للتأمل بحثًا عن الحقيقة . فلما وصل إليها رجع إلى المخالطة وركز اهتمامه فى الدراسة والتدريس والتأليف واتخذ فى جوار بيته مدرسة لطلبة العلم وخانقاه للصوفية [٣] .

بالإضافة إلى ذلك ذكر الغزالى فوائد المخالطة منها :

الأولى : التعليم والتعلم وهما أعظم العبادات فى الدنيا ولا يتصور ذلك إلا بالمخالطة [٤] . فالمحتاج إلى التعلم لما هو فرض عليه عاص بالعزلة [٥] .

الثانية : النفع والانتفاع . أما الانتفاع بالناس فبالكسب والمعاملة . وأما النفع فهو أن ينفع الناس إما بماله أو ببدنه فيقوم بحاجاتهم على سبيل الحسبة ففى النهوض بقضاء حوائج المسلمين ثواب [٦] .

الثالثة : التأديب والتأدب [٧].

الرابعة : الاستئناس والإيناس [٨] .

الخامسة : فى نيل الثواب وإنالته [٩] .

السادسة : اعتياد التواضع فإنه من أفضل المقامات [١٠] .

السابعة : التجارب فإنها تستفاد من المخالطة للخلق ومجارى أحوالهم .

---

(١) نفس المصدر ، ص ٢٣٤. (٢) نفس المصدر ، ص ٢٣٥.

(٣) السبكى ، طبقات الشافعية الكبرى ، ج٦ ص ٢١٠.

(٤) الغزالي، الإحياء ، ج٢ص ٢٣٦. (٥) نفس المكان .

(٦) الغزالي، الإحياء ج٢ص ٢٣٨. (٧) نفس المكان .

(٨) نفس المصدر، ص ٢٣٩. (٩) نفس المكان . (١٠) نفس المكان.

والعقل الغريزى ليس كافيًا فى تفهم مصالح الدين والدنيا وإنما تفيدها التجربة والممارسة [١] .

ولا شك فى أن تأمل الغزالى ناجح وفوائده كثيرة التى تمثلت فى مؤلفاته الكثيرة وأكبرها : إحياء علوم الدين .

إذا كان التأمل قد لعب دورًا كبيرًا فى حياة الغزالى الفكرية والذوقية فإن التأمل قد لعب أيضًا دورًا كبيرًا فى حياة ديكارت الفكرية . لقد كان ديكارت حريصًا على التأمل وقد سمى كتابًا من كتبه « التأملات » ولقب بهذا بفيلسوف التأمل [٢] .

كان ديكارت محبًا للعلم فكان هواه منصرفًا إلى خدمة العلم ولكى يستطيع أن يفرغ لأداء تلك المهمة على الوجه الذى يرتضيه غادر فرنسا واختار المقام فى هولندا فارتحل إليها طلبًا للراحة والهدوء بعيدة عن باريس التى كانت الحياة الاجتماعية فيها تستغرق الكثير من وقته [٣] وكان ديكارت مولعًا بالهدوء الذى يعينه على التفكير الفلسفى وكان أشد ما يخشاه هو أن يعكر عليه أحد صفو تفكيره . ولقد قال هو نفسه فى ذلك : « حملتنى تلك الرغبة على الابتعاد عن جميع الأماكن التى قد ألقى فيها بعض من يعرفوننى وساقتنى إلى أن أخلو هنا فى بلاد وطد فيها طول الحرب نظمًا ثابتة . . . وحيث استطعت - وسط شعب كبير جم النشاط يعنى بشئونه أكثر مما يستطلع شئون الآخرين كل ذلك دون أن أحرم نفسى من رخاء المدن الغاصة - أن أعيش عيش العزلة كما لو كنت فى أقصى الصحارى [٤] .

لقد كانت الفترة التى قضاها ديكارت فى هولندا فترة خصبة من ناحية الانتاج العقلى . فمنذ سنة ١٦٢٨ إلى سنة ١٦٢٩ كتب رسالة صغيرة فى

(١) نفس المصدر، ص ٢٤١ .

(٢) الدكتورة نازلى إسماعيل حسين ، الفلسفة الحديثة ،ص ١١٤ .

(٣) نفس المصدر ، ص ٨٤.

(٤) الدكتور عثمان أمين ،ديكارت، ص ٤٨و٤٩ .

الميتافيزيقا موضوعها « وجود الله ووجود الروح » والقصد منها أن تبسط شيئًا من قواعد مذهبه فى الطبيعيات .

وهذا يدل على أن ديكارت كان يشتغل منذ سنة ١٦٢٩ بتحرير كتاب «التأملات الفلسفية» الذى لم يظهر إلا فى سنة ١٦٤١ .

وبذلك بر الفيلسوف بوعده للكردينال « دوبيرول » فى أن يكتب رسالة يناصر بها الدين على الملحدين [١] .

وانتهى تأمل ديكارت بسفره إلى ستوكهولم بدعوة من الملكة كريستين ملكة السويد فى سنة ١٦٤٩ [٢] ليلقن الملكة بنفسه فلسفته ولكى يعلمها « السبيل إلى الحياة حياة سعيدة بإزاء الله وبإزاء الناس » [٣] .

ولا شك فى أن كتاب « لاتأملات فى الفلسفة الأولى » من روائع المؤلفات الفلسفية على الإطلاق وهو بلا ريب أهم أجزاء الفلسفة الديكارتية وأجدره بالاعتبار .

ونظرة إلى المسائل التى تناولها والحقائق التى بينها يقنع بأنه أوفى ما ألف الفيلسوف فى ميتافيزيقا بوجه عام كما يشير إلى ذلك النص الكامل لعنوان الكتاب « تأملات فى الفلسفة الأولى » وفيه برهن على وجو الله وخلود النفس [٤] .

ألف ديكارت كتابه هذا ليعرض على الخاصة مذهبه الميتافيزيقى عرضًا علميًا منظمًا . ويلاحظ أن الفيلسوف كان يحيل من أراد الوقوف على جملة نظراته فى الميتافيزيقا إلى هذا الكتاب وحده دون سائر كتبه . صحيح أنه قد أورد بعض المسائل الميتافيزيقية فى القسم الرابع من كتاب « المقال فى المنهج »

---

(١) نفس المصدر، ص ٥١ .

(٢) الدكتورة نازلى إسماعيل حسين، المصدر السابق، ص ٨٨.

(٣) الدكتور عثمان أمين ، المصدر السابق ،ص ٦٤ .

(٤) الدكتورعثمان أمين ، ترجمة التأملات صـ٥ .

ولكنه عرضها هناك عرضًا سريعًا ومسها مسًا رفيقًا لم يقصد فيه إلى التعمق والإستقصاء على أن هذا العرض نفسه لا يفهم حق الفهم إلا بالرجوع إلى التأملات [١] .

وعلى هذا النظر فإن كل تفسير للفلسفة الديكارتية يجب أن يستند أولاً إلى تأملاته الميتافيزيقية لا لأنها تحتوى على كل مضمون هذه الفلسفة بل لأنها تشمل بالضرورة جميع العناصر الأساسية فى مذهبه .

وهناك شواهد كثيرة على ذلك :

أولاً : يعتقد ديكارت أن كل ما ينضاف إلى هذه التأملات من اعتراضات وردود لا يمثل إلا بعض الإيضاحات أو الإضافات التى لا تتعارض فى شئ مع أصول التأملات .

وثانيًا : فإنه يعتبر هذه التأملات المدخل الضرورى والبرهانى لكل فلسفته .

وثالثاً : فإنه ظل طوال حياته يعمل على تفسيرها وشرحها دون أن يغير من أصولها شيئًا .

وأن أية نظريات ميتافيزيقية أخرى لم تجد مكانها فى هذه التأملات لا يمكن أن تعد من بين المبادئ الأساسية فى الفلسفة الديكارتية وقد تكون مجرد نتائج لها . ومثال ذلك فكرة الحقائق الأزلية فإنها لا توجد فى التأملات ولكنها نتيجة لازمة عنها لاسيما أن فلاسفة العصر الوسيط قد أشاروا إليها .

لقد اختار ديكارت شكل التأملات وأسلوبها فى عرض مذهبه لأن شكل التأملات هو الشكل الذى يتم فيه التوافق بين التحليل السيكلوجى (النفسى) للأفكار والتحليل المنطقى لها فى هذه الفلسفة .

وميتافيزيقا ديكارت تستند أساسًا إلى التحليل وكل ما تستلزمه من تأليف أو تركيب إنما هو نتيجة لهذ التحليل .

---

(١) الدكتور عثمان أمين المصدر السابق، ص ٧.

ولقد ساعد التأمل على ترتيب الحقائق ابتداء من الحقائق البسيطة الواضحة حتى الحقائق الأخيرة والمركبة . وبحسب هذا الترتيب الذى افترضه ديكارت فإننا لا نستطيع أن نذكر أية حقيقة إلا فى إطار هذا الترتيب تمامًا كما أننا لا نستطيع أن نفصل عددًا رياضيًا عن المسلسلة الرياضية التى ينتمى إليها .

وكأن فلسفة التأمل تشبه الرياضة البحتة التى تستمد يقينها من تسلسل الحقائق بدون الرجوع إلى أية حقيقة خارجية .

وإذا كنا لا نستطيع أن نرفض أية حقيقة هندسية باسم التجربة فكذلك نحن لا نستطيع فى نظر ديكارت أن نرفض أية حقيقة ميتافيزيقية باسم التجربة[1] .



(١) الدكتورة نازلى إسماعيل حسين ، المصدر السابق ،ص ١١٤و١١٥ .

الفصل السادس

مجال استخدام المنهجين

لقد وضع الغزالى منهجه الشكى واليقينى والتأملى والاستدلالى فى دراساته وأبحاثه عن الحقيقة . وكذلك فعل ديكارت فى أبحاثه فوضع أيضًا مناهج استعان بها فى دراساته للبحث عن الحقيقة .

لقد كان المفكران للغزالى وديكارت يستخدمان مناهج علمية فى مجالاتهما الدراسية . فكان الغزالى فقيهًا ومتكلمًا وفيلسوفًا وصوفيًا وكان ديكارت عامًا فى العلوم والطبيعة والفلسفة . فكان استخدام المناهج فى مجالات دراسات المفكرين .

فكان الغزالى أمام اختلاف الخلق فى الأديان والملل ثم اختلاف الأئمة فى المذاهب على كثرة الفرق وتباين الطرق يستخدم منهجه الشكى . لأنه ذهب إلى أن الشكوك هى الموصلة إلى الحق فمن لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم يبصر بقى فى العمى والضلال [١] .

وبهذا المنهج اختبر مناهج مذاهب عصره من المتكلمين والفلاسفة والباطنية والصوفية [٢] . وبه أيضًا اختبر وسائل المعرفة وانتهى به البحث إلى اليقين فى حقيقة المناهج والوسائل [٣] .

وبهذا المنهج بحث عن حقيقة الفطرة الأصلية وحقيقة العقائد العارضة بتقليد الوالدين والأستاذين [٤] .

---

(١) الغزالي، ميزان العمل ، ص ١٧٥ .

(٢) الغزالي، المنقذمن الضلال، ص ٣٣.

(٣) نفس المصدر، ص٢٧و٣١ .

(٤) نفس المصدر ، ص ٢٦ .

بهذا المنهج أيضًا صحح الغزالى أخطاء علماء عـصره ودعا إلى ترك التقليد من أتباع المذاهب لأنهم عميان ولا خير فى متابعتهم واتباعهم [١] .

وقد قبل الغزالى المـنطق واعتبره ميزان العلوم بعـد أن شك فيه وكذلك لا يرى بأسًا فىَ دراسة الرياضيات لأنها أمور برهانيـة وكذلك الطبيعيات إلا فى مسائل معينة [٢] .

ويبدو من أبحـاث الغزالى أنه لا يقـبل شيئًا على أنـه حق أوباطل إلا بعد الدراسة والبحث عن حقيقته .

والغزالى لا يقـبل الحق بالرجال ولكنه يقبل الحق لأنه حق فى نفـسه ومن الحق يتدرج إلى معرفة أهل الحق اعتـمادًا على قول أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله تعالى عنه حيث قـال : « لا تعرف الحق بالرجال بل اعرف الحق تعرف أهله » ذكر الغزالى أن العاقل يعرف الحق ثم ينظر فى نفس القول فإن كان حقًا قبله سواء كان قائله مبطلاً أو محقًا [٣] .

وفى جانب هذا المنهج الشكى وضع منهجه اليقينى الذى وضع فيه صفات اليقين التى لابد وأن تكون مـتحققـة فى قبول حقـيقة من الحقـائق . واليقين الذى وصفه الغـزالى هو يقين عقلى وضعـه فى كتابه « محك النظر ومـعيار العلم والمنقذ من الضلال » وهـو منهج استخدمه الغـزالى فى دراساته الدينية والفلسفية والصوفية .

وكذلك مناهجه الأخرى استخدمها الغزالى فى تلك الدراسات وهذا يرجع إلى مؤهلات الغزالى .

ولكن هذا الاستـخدام من الغـزالى لا يدل على أن استخـدام هذه المناهج يقتصر على استخدام الغزالى فى مجالات دراساته .

---

(١) الغزالي، ميزان العمل ، ص ٥٠.

(٢) الغزالي، المنقذ من الضلال ، ص ٣٦و٤٩ و٥٠.

(٣) الغزالي، المنقذ من الضلال ص٥٣و٥٤.

وهذا الشك المنهجى ضرورى لـكل باحث فى المعرفة [١] أنه منهج يفرضه صاحبه بإرادته رغبة منه فى امتحان معلوماته واختبار معرفته وتطهير عقله من كل ما يحتـويه من مغالطات وأضاليل . وهو يمكن صاحبـه من البدء بدراسة موضوعه وكأنه لا يعلم شيـئًا عنه فلا يتأثر بالأخطاء المألوفة أو المغالطات التى يتلقاها عن غيره من الناس أو يقرؤها فى كتب الباحثين .

والإنسان بطبيعته عرضة للأحكام المبـتسرة وهذا الشك المنهجى خير طريقة لاتقاء هذه الأخطاء . إنه خطوة تسلم إلى اليقين أو تؤدى إلى المعرفة الصادقة فهو وسيلة وليس غاية فى ذاته يزاوله البـاحث بإرادته ومحض رغبته ومن ثم يستطيع التـحرر من شره . إنه نتـيجة عزم من البـاحث على أن يشك بنظام وبمقتضى مبـدأ فى أى فكرة يمكن أن تكون مثارًا للشك[٢] وأن الذين يقومون ببحث علمى من غير أن يسبقوه بشك يـزاولونه يشبهون الذين يقومون ببحث علمى من غير هدى فلا يعرفون الاتجاه الذى ينبغى أن يسلكوه [٣] .

والحقيـقة لقد وضع الغزالـى نظرة علمية سليمـة التى وجدت فى نظريات فلاسفة الحديث مثل ديكارت وفرنسيي بيكون . فيكاد لا يكون فى منهجيهما نقطة واحـدة لم يوردها الغـزالى شرطًا من شـروط النظرة العلمـية التى نشـر أصولها على صفحات كتبه كثيراً [٤] .

لقـد رسم الغـزالى طريقًا للشك المـنهجـى لا يرى بعـده شيء ينسب إلى ديكارت ولا ينسب إليه . وشغل الغزالى بفكرة اليقين - على نحو ما وجدت عند ديكارت بعد ذلـك - شأن كثيـرين من رجال الفلسـفة قدامى ومـحدثين حين أرادوا أن يقيـموا بناء الفكر العلـمى على أساس لا يطرأ عليـها خلل . وكانت الطريقـة السادة بين الفلاسفـة أجمعين والغزالى بينهم أن يتـخذوا من

---

(١) الدكتور يحيى هويدي، مقدمة فى الفلسفه العامة ، ص١٠٥ .

(٢) الدكتور توفيق الطويل، أسس الفلسفة ، ص ٣١٣.

(٣) نفس المصدر ، ٣١٥.

(٤) الدكتور زكى نجيب محمود ،المعقول واللامعقول، ص ٣٢٠ .

منهج العلم الرياضى نموذجًا . ومـا دام العلم الرياضى قائمًا على استـخراج النتائج اليقينية من مسلمات مفروض فيها أنها يقينية أيضًا بحكم كونها حقائق تراها البديهية رؤية مباشرة .

إذن فقد إنجلـى الطريق أمامنا وهو أن تكون البداية دائمًا من حقـائق أولية بديهيـة ثم يستخـرج منها ما يلزم عنهـا وبذلك يضمن اليـقين ابتداء ووسطًا وانتهـاء . وذلك ما حاوله الغزالـى فى كتاب معـيار العلم [١] ومحك النظر والمنقذ من الضلال .

البرهان الحـقيقى عند الغزالى مـا يفيد شـيئًا لا يتصور تغـيره ويكون ذلك بحسب مقدمات البرهان فإنها تكون يقـينية أبدية لا تستحيل ولا تتغير أبدًا . وعنى بذلك أن الشىء لا يتغير وإن غـفل إنسان عنه مثال ذلك : الكل أعظم من الجزء والأشياء المساوية لشىء واحد متساويـة وأمثالها . فالنتيجة الحاصلة منها تكون أيضًا يقينية [٢] .

والذى تجدر ملاحظته لأهمـيته هو أن النتيجة العلمية مـا دامت قد أقيمت على مثل هذا البرهان اليقينى فإنها تكون مـعصومة من الخطأ عصمة كاملة . فإذا عرفنا حقيقة ما بنيت على أساس اليقين العلمى استحال علينا بعد لذك ، أن نصدق أحدًا يزعم لنا خلافها مهما كـانت منزلته ومهما كان مصدره بل لو نقل عن نبى نقيـضه فينبـغى أن يقطع بكذب الناقل أو بتأويل اللفظ المسـموع عنه وإما أن نحتمل صدق الرواية برغم أنها مناقـضة لما أثبتناه بالبرهان اليقينى على النحو الذى بيناه فأمر لا يجوز وروده .

ذهب الغزالى إلى أن الحكاية المروية والمناقضـة للبرهان العلمى والتى يزعم قائلها أنه يرويها عن نبى إذا لم يكن تأويلهـا إلى ما يقبله العقل ممكنًا « فشك فى نبوة من حكى عنه بخلاف ما عقلت إن كان ما عقلته يقينًا . فإن شككت

(١) نفس المصدر ، ص ٣٢٦و٣٢٧.

(٢) الغزالي، معيار العلم ، ص ٢٤٥و٢٤٦.

فى صدقه لم يكن يقينك تامًا [١] .

ولقد تنبه ديكارت وبيكون معًا بعد الغـزالى بخمسة قرون إلى خطورة هذا الأساس المنهجى فى التـفكير لأنهما جاءا فى أعقاب قـرون دينية هى القرون الوسطى حيث كانت الحجة تقـام على فكرة ما هى منسوبة لفلان الفلانى من القدماء أو مأخوذة من الكتاب الفـلانى الذى هو موضع ثقة وتصديق . فقال الرجلان - ديكارت فى فرنسا وبيكـون فى إنجلترا - أن صدق الفكرة لا يقام على قائلها مـهما يكن من شأنه . وكـذلك قال الغزالى قبلهمـا فى أكثر من موضع من كتبه الكثيرة [٢] فى معيار العلم ومـحك النظر والمنقذ من الضلال وميزان العمل وإحياء علوم الدين [٣] .

وأما ديكارت فإنه استخدم مناهجه فى العلوم الرياضـية والطبيعية والفلسفة فى بحثه عن الحقيقة .

لقد وجد ديكارت نفـسه أمام تراث علمى وفلسفى أبلاه القـدم والتقليد . لقد رفرض المنطق وبحث عن منهج آخر للـعلوم والفلسفة ووضع فكرة اليقين وكان بذلك تقدمت العلوم والدراسات الفلسفية فى العصر الحديث .



(١) نفس المكان.

(٢) الدكتور زكى نجيب محمود، المصدر السابق، ص ٣٢٨.

(٣) الغـزالي، مـعيـار العلم، ص ٢٤٥و٢٤٦ ومـحك النظر ص ٥٥والمنقذ من الضـلال ص ٢٦و٥٥وميزان العمل ، ص ١٧٤وإحياء علوم الدين ،ج١ص٥٢.

الفصل السابع

أثر المنهجين فى عالم المعرفة

يبدو من الدراسات التى تقدم عرضها أن مناهج المفكرين الغزالى وديكارت قد أثرت فى مناهج تفكير المفكرين الذين جاءوا من بعدهما فى الغرب خاصة وفى غيرها عامة . ولا تزال الدراسات والأبحاث مستمرة فى مناهج المفكرين فى الجامعات والمعاهد إلى الآن . فكانت لهذه المناهج وخاصة المنهج الشكى واليقينى مكانة خاصة فى تاريخ الفكر الإنسانى لحاجة الباحثين إلى المناهج وخاصة أمثال مناهج الغزالى وديكارت .

فللغزالى مكانة خاصة فى تاريخ الفكر الإسلامى وهو بين مفكرى الأشاعرة قمة عالية وبين الصوفية عالم بارز [١] وامتد سلطان الغزالى الفكرى إلى الغرب ولولا أن الغرب كان مشغولاً بالفلسفة التى بنعت عن فكر ابن رشد الذى جاء بعد الغزالى لأصبح له على الفكر الغربى سيطرة أوسع وأثر أعمق [٢] .

ويمكن تقدير فلسفة الغزالى إذا لوحظت حقيقة مهمة هى أن الغزالى وضع كل الملامح الرئيسية للفلسفة الغربية مبتدئة من يكارت إلى برجسون [٣] .

وهذه حقيقة تاريخية يعرفها علماء الغرب والشرق لأن آراء الغزالى كانت ذات تأثير قوى فى إشاعة البحث الحر وحياة التأمل العقلى . فظهر بعده مفكرون آخرون تأثروا بمواقفه فى العالم الغربى والشرقى على السواء ومنهم توما الأكوينى وديكارت وبسكال وقد تابعه الشاذلى وتلاميذه وقال الشاذلية فى شمال أفريقية بصراحة أنهم يتبعون آراء الغزالى التى استقاها من كتابات

---

(١) م.م.شارف ،الفكر الاسلامى ،ص١٦٠ ترجمة الدكتور أحمد شلبي.

(٢) نفس المكان .

(٣) نفس المكان.

أبى طالب المكى [١] .

وفى العالم العربى والإسلامى فإن تأثير الغزالى واضح وكتب العلماء كثيرًا من الدراسات فى جوانب الغزالى الفكرية وخاصة فى جمهورية مصر العربية التى تظهر فيها الدراسات الغزالية بصورة واضحة على سبيل المثال :

١ - الدكتور عثمان أمين كتب فى الغزالى فى كتابه الجوانية أصول عقيدة وفلسفة ثورة فى فصل « الجوانية الأخلاقية عند الغزالى ابتداء من صفحة ٢٧٥ حتى صفحة ٢٩٢ .

٢ - الدكتورة نزلى إسماعل حسين قدمت دراسة قيمة فى فكرة الخلق والوجود فى كتابها : الميتافيزيقا من صفحة ٥٧ حتى صفحة ٦٤ وفى « مدخل إلى الفلسفة » من صفحة ٩٢ حتى صفحة ٩٩ وغيرهما .

٣ - الدكتور زكى نجيب محمود اهتم بنظرة الغزالى العلمية التى وجدت عند ديكارت وبيكون فى كتابه « المعقول واللامعقول » .

٤ - الدكتور عبد الرحمن بدوى قدم بحثًا قيمًا فى كتب الغزالى فى كتابه « مؤلفات الغزالى » .

٥ - الدكتور محمد إبراهيم الفيومى كتب فى الغزالى فى كتابه « الإمام الغزالى وعلاقة اليقين بالعقل » .

٦ - الدكتور محمود حمدى زقزوق بحث عن الغزالى فى كتابه « المنهج الفلسفى بين الغزالى وديكارت » .

٧ - الدكتور سليمان دنيا اهتم بكتب الغزلى وحقق بعضًا منها وقدم بحثًا فى فكر الغزالى عن الحقيقة فى كتابه « الحقيقة فى نظر الغزالى » .

وكثير غيرهم قد قدموا دراساتهم فى الغزالى من جوانبه المختلفة فى التربية والنفسية والسياسية والصوفية وقد امتلأت مكتبات القاهرة بمؤلفات هؤلاء

(١) الدكتورمحمد على أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ، ص ٥٠٩ .

العلماء فى دراساتهم الغزالية .

وفى جنوب شرق آسيا اهتم العلماء بأفكار الغزالى فى جوانبه الكثيرة وخصص الباحث بابًا خاصًا يتحدث عن اهتمام العلماء و المفكرين بالغزالى فى أندونيسيا وهو الباب الخامس والأخير للرسالة .

وأما تأثير ديكارت فى المفكرين فأمر واضح وكانت آراؤه ثورة فكرية هائلة بل كانت على التحقيق أكبر ثورة فلسفية عرفها الناس منذ أيام سقراط حتى عهد كانت .

امتد نفوذ ديكارت فى أواخر القرن التاسع عشر إلى المفكرين فى جميع الأقطار الأوروبية حتى أصبح الفيلسوف الفرنسى إمامًا للعصر الجديد كله . فما من مثقف أوربى إلا وقد تأثر به راضيًا أو كارهًا أو تلقى منه على الأقل حافزًا قويًا على التأمل والتفكير [١] .

وفى العالم العربى وفى جمهورية مصر العربية بصفة خاصة اهتم علماءها ومفكروها بفلسفة ديكارت .

ونقلت إلى اللغة العربية بعض مؤلفات ديكارت وكتبت دراسات فى آرائه .

كان شك ديكارت قد أثر فى مفكرى مصر العربية منهم رفاعة رافع الطهطاوى والدكتور طه حسين الأول فى مجال الفقه و التشريع والثانى فى مجال الأدب والشعر [٢] .



(١) الدكتور عثمان أمين، ديكارت، ص ٣١٣.

(٢) الدكتورة نازلى اسماعيل حسين ، الفلسفة الحديثة ،ص ١٣٦ .

الفصل الأول

قضية التشابه بين المنهجين

اهتم الباحثـون بالبحث عن أثر التفكير العربى على بعض مـفكرى عصور الوسطى من المسـيحـيين واليهـود فى مجـالات العلوم والفلسفـة . كم اهتم المحدثون بتوضيح هذا الدور فى الفكر الـفلسفى الأوربى الحديث وعلى نحو خاص فى فلسفة ديكارت .

واهتم الباحـثون بصفـة خاصة بالبـحث عن الوثائق التى تدل على اطلاع ديكارت على كتابات العـرب المترجمة إلى اللاتينية وخاصـة مؤلفات الغزالى التى قد تمت ترجمتها .

واهتم الباحـثون المعـاصرون بقضـية تشابه أفكار ديكارت بـأفكار الغزالى وانقسمت آراؤهم حول هذه القضية إلى ثلاثة أقسام :

الرأى الأول : أن هناك تشابهًا بين أفكار ومنهج ديكارت والغزالى .

الرأى الثانى : أن ديكارت لم يتأثر بالغزالى .

الرأى الثالث : يتوقف عن إبداء الرأى حتى يظهر دليل على التأثر أو على عدمه .

ويبدو من الأدلة الموجودة التـى قدمها الباحـثون أن بين الغزالى وديكارت تأثيرًا وتأثرًا اعتمادًا على أدلة فلسفية وتاريخية .

فالرأى الثانى الذى رأى عدم تأثر ديكارت بالغزالى ليس جديرًا بالنظر إليه والبحث عنه لأن التاريخ الفلسفى قـد أثبت بأدلة قاطعة على أثر العرب على النهضة الأوربية الحديثة .

عندما نصـر الله تعالى المسلمين نـصرًا عزيزًا وتم لهم فـتح الشام ومـصر وخضعت لهم بلاد العراق استولوا على ملك كـسرى وامتد النفوذ العربى إلى

شمال أفريقيا وبلاد المغرب وانتقلوا إلى بلاد الأندلس عبر البحر الأبيض المتوسط وعبروا جبال البرانس حتى كادوا أن يصلوا إلى قلب بلاد الغول (فرنسا) وحاصروا القسطنطينية اهتزت الحضارة اللاتينية الغربية والبيزنطية الشرقية (اليونانية) من الأعماق [١] .

ولقد حاول المؤرخون أن يكتشفوا حقيقة الدوافع التى أدت إلى انتصارات العرب العظيمة ولكنهم وجدوا على حد تعبير ألدوميلى أنها غير مفهومة بالنسبة للشعوب الأخرى .

ولكننا نستطيع أن نؤكد أن إيمان العرب بحقيقة الإسلام كان هو الباعث الروحى على هذه الانتصارات . وهذه القوة الروحية كانت قبل السلطة السياسية القوة التى وحدت الشعوب الإسلامية فى آسيا وأفريقيا [٢] .

ويعتقد ألدوميلى أنه عندما توقف الفتح الإسلامى فى الشرق والغرب بدأت الحضارة الإسلامية فى النمو والازدهار وتأسس العلم العربى على أصول منهجية وتجريبية جديدة .

ومن الممكن أن نقول أن العلم العربى قد ازدهر إبان القرن التاسع الميلادى[٣] كان الشرق الإسلامى ومغربه بالنور وهو الذى ذكرنا نواحى تقدمه المتعددة سواء فى نظمه السياسية أو فى حياته الاجتماعية أو فى علومه وفنونه[٤] بينما كان الظلام مسيطرًا على معظم أركان أوربا والجمود الحضارى[٥] ودام زمنًا طويلاً ولم يبد فى أوربا بعض الميل إلى العلم إلا فى القرن الحادى عشر وفى القرن الثانى عشر الميلادى [٦] .

---

(١) الدكتورة نازلى إسماعيل حسين، الفلسفة الحديثة ، ص٤٦ .

(٢) الدكتورة نازلى إسماعيل حسين، المصدر السابق، ص ٤٦ .

(٣) نفس المصدر ، ص٤٧ .

(٤) الدكتورعبد المنعم ماجد، تاريخ الحضارة الإسلامية فى العصورالوسطي، ص ٢٧٦ .

(٥) نفس المصدر والمكان.

(٦) الدكتور غوستاف لوبون، حضارة العرب ، ص ٥٦٦ .

واهتم العالم الغـربى بالعلم العربى وظهـر المترجمـون الذين نقلوا التراث العربى إلى اللغة اللاتينية . ومن أشهرهم ليونار دوبيزانو (١١٧٠ - ١٢٤٠) وقـد اهتم بترجـمة الكتب الـرياضيـة وفيللا نوفـانوس (١٢٣٤ - ١٣١١) ويرجع إليه الفـضل فى ترجمة كتب جـالينوس والكندى وابن سينا ثم ريمون دى لول الذى عاش فى منتصف القرن الثالث عـشر الميلادى ولقد اهتم بصفة خاصـة بعلوم العـرب الرياضيـة مما أفاده فى وضع أصـول علم المنطق الذى يعرف باسم منطق « لول »[١] .

إن العرب هم فى الواقع أساتذة أوربا فى جمـيع فروع العلم والمعرفة ورأوا على ذلك بأبحاثهم واكتشافاتهم ، والذى لا شك فيه . . أنه لو لم يظهر ابن الهيثم - مثلاً - لاضطر « نيـوتن » أن يبدأ من حيث بدأ ابن الهيثم ولاضطر « كبلر » أن يبدأ معلوماته فى علم « الضوء والبصريات » من « الصفر » وأنه لولا جهود العرب المسلمين ، لبدأت أوربا « عـصر النهضة » فى القرن الرابع عشر الميـلادى من النقلة التى بدأ منها العرب المسلمـون نهضتهم العلـمية فى القرن الثامن الميلادى[٢] .

وأصبـحت هذه الآراء متواترة بين العلمـاء لأن التاريخ قد سجل اخـتلاط العرب بالأمم اللاتينيـة فى القرون الوسطى[٣] وتعددت المسـالك التى سلكها تراث العرب فى طريقه إلى الغرب . فقد غزت نهضة العرب عقول اللاتينيين وأفهامهم[٤] وقد سجل التاريخ ثلاث فترات قـد تم فيها الاتصال بين الشرق والغرب وهى :

١ - فترة الحروب الصليبية .

(١) الدكتورة نازلى إسماعيل حسين ،المصدر السابق ، ص ٤٧ .

(٢) العـلامة سـيديو نقـلا عن الدكتـور عز الدين فـراج ، فضل علمـاء المسلمين الحـضارة الاروبية، ص١٦٧ .

(٣) الدكتور محمد عبد الرحمن مرحبا، الموجز فى تاريخ العلوم عند العرب، ص ٢٣٧ .

(٤) نفس المكان.

٢ - أثر الحضارة العربية فى صقلية .

٣ - أثر الحضارة العربية فى الأندلس [١] .

لقد استفاد الغربيون من الحروب الصليبية فى نقل مؤلفات العرب إلى الغرب ومن أشهرهم أديلار دى باث الذى يعد أول مترجمى التراث العربى لدى الغرب .

وبعد أن استولى العرب على جزيرة صقلية سنة ٨٢٧ فإنهم عملوا فيها على إقامة مراكز للعلم ذاعت شهرتها وملأت الآفاق حتى أنه عندما استولى عليها الغربيون ١٠٩٢ ووضعوا نهاية للحكم الإسلامى فإنهم عملوا على حماية ورعاية هذه المراكز العلمية . وأخذوا فى ترجمة الكتب العربية فى عهد روجيرو الأول والثانى إلى اللغة اللاتينية واللغة الإيطالية الدارجة .

وبلغت حركة الترجمة قمتها فى بلاد الأندلس وفى مدينة طليطلة عندما استولى عليها الفنسو السادس سنة ١٠٨٥ م . وكان من أشهر المترجمين يوهانس هبالنزيس وجنديس لفوس وقد سمى الأول أفندث أى ابن داود وكان من أصل يهودى وقام بترجمة الكتب العربية إلى الأسبانية . وبجانب المترجمين الأسبان ظهر عدد كبير من المترجمين الأجانب الذين عاشوا فى أسبانيا ومنهم روبرت أوشتر الذى ترجم كتاب الجبر الخوارزمى .

وكانت مؤلفات الغزالى من المؤلفات التى قد تمت ترجمتها إلى اللاتينية والعبرية وغيرهما .

هكذا انتشرت الثقافة العربية فى العالم الغربى ونهل علماء الغرب المصادر العربية الأصيلة ووجدوا فيها تراثًا علميًا عظيمًا فانشغلوا بدراسته وتحليله [٢] .

---

(١) الدكتورة نازلى إسماعيل حسين، الإنسان والحضارة ، ص ٣٨٠.

(٢) الدكتورة نازلى إسماعيل حسين ، الإنسان والحضارة ، ص ٣٨٣.

ولقد أثبتت الأدلة التاريخية تأثر علماء الغرب بالغزالى وكان ديكارت منهم[١] .

والرأى الثالث الذى توقف عن إبداء الرأى فى هذه القضية لعدم وجود دليل تاريخى يدل على تأثر ديكارت بالغزالى أو عدم تأثره . لأن الضمير العلمى يوصى بالتوقف فى الحكم حتى يقوم الدليل بالإيجاب أو بالسلب[٢].

ورغم ذلك فإن أصحاب هذا الرأى قد قدموا دراسات فلسفية بين منهج الغزالى ومنهج ديكارت فى بحثهما عن الحقيقة .

وهذه الدراسات المقارنة لا تعتبر دراسة مقارنة عند علماء الأدب المقارن لأنها خالية من العناصر التاريخية .

والمراد بالدراسات المقارنة عندهم هى الدراسات التى تشمل عنصرين أساسين فى المقارنة وهما :

١ - العنصر التاريخى .

٢ - العنصر الفلسفى .

فلابد من وجود هذين العنصرين فى الدراسات المقارنة حتى تكون هناك نتيجة تدل على التأثير والتأثر [٣] .

والدليل الذى يطلبه هذا الرأى هو الدليل المباشر لأن هذا الموضوع فى حاجة إلى بحث خاص للتأكد من اطلاع ديكارت على ترجمة لكتاب المنقذ من الضلال بالذات نظرًا لأن الغزالى قد عرض فيه منهجه الفلسفى . والإجابة عن ذلك تتطلب الإجابة عن سؤال آخر وهو : هل ترجم المنقذ من الضلال كله أو بعضه أصلاً فى العصر الذى عاش فيه ديكارت أو قبله وهل

---

(١) الدكتورة نازلى إسماعيل حسين، الفلسفة الحديثة ، ص ٨٥و١٣٣ .

(٢) الدكتور محمود حمدى زقزوق، المنهج الفلسفى بين الغزالى وديكارت، ط١، ص١٢ .

(٣) الدكتور محمد غنيم هلال، الأدب المقارن، ص١٧ و١٨ .

كان هذا المترجم معروفًا فى أوربا حتى يكون ديكارت قد اطلع عليه [(١)] .

وذكر الدكتور قنديل محمد قنديل أن الأستاذ الدكتور محمد عبد الهادى أبا ريدة طلب من المؤرخ التونسى عثمان الكعاك الإسهام فى توضيح العلاقة بين فكر الغزالى وفكر ديكارت . فما كان من المؤرخ التونسى إلا أن ذهب إلى باريس ودخل مكتبة ديكارت وبعد البحث وجد فيه كتاب المنقذ من الضلال وعند عبارة الشك أول مراتب اليقين وضع ديكارت خطًا أحمر ثم كتب على الهامش « يضاف هذا إلى منهجنا » أخبار اليوم ١٩٧٩/٧/٣ ص٦ .

وبعد هذا يحق للباحث المنصف أن يجزم بتأثر ديكارت بالغزالى وبالتالى بالفكر الإسلامى [(٢)] .

والحقيقة أن الأدلة التاريخية غير المباشرة التى قدمها العلماء فى قضية تشابه المنهجين للوصول إلى إثبات تأثر ديكارت كثيرة وتؤكد أن الالتقاء بين المنهجين

---

(١) الدكتور محمود حمدى زقزوق ، المنهج الفلسفى بين الغزالى وديكارت ، ط١، ص١١و١٢(الهامش).

(٢) الدكتور قنديل محمد قنديل، الفلسفة الديكارتية ، ص١٤ .

لقد ذهب الباحث الى أخبار اليوم بشارع الصحافة فى أوائل سنة ١٩٨١ وفى العاشر من ديسمبر ١٩٨٣ فى قسم المحفوظات الذى يرأسه الأستاذ/ محمود سالم - المكرم وقد قدم للباحث النسخة المذكورة وبعد الاطلاع عليها اتضح للباحث ان القول غير موجود فيها ولقد حاول الباحث الاتصال لصاحب القول ولكنه غير موجود فى مصر .

وفى ٢١ يناير ١٩٨٥ التقى الباحث بالدكتور محمود حمدى زقزوق بمنزله وسأله عن الحقيقة القول المذكور وذكر انه مذكور فى الأهرام بتاريخ ١٩٧٦/٧/٣٠ وأهدى للباحث الطبعة الثانية والثالثة لكتابه "المنهج الفلسفى بين الغزالى وديكارت" وكان منهجه فى الطبعة الأولى والثانية فلسفيا بحتا وفى الطبعة الثالثة ١٩٨٣ استخدم سيادته منهجا فلسفيا وتاريخيًا وذهب الى تأثر ديكارت بالغزالى اعتماد على رواية الأهرام المذكورة .

ولقد ذهب الباحث الى الأهرام فى ٢٢يناير ١٩٨٥ واتضح بعد البحث أن القول موجود فى الأهرام ١٩٧٦/٧/٣٠ ص ٦ .

إنما هو نتيجة طبيعية لتعرف ديكارت على أفكار الغزالى خلال الترجمات المتعددة وعن طريق فلاسفة العصر الوسيط الذين تأثروا بالغزالى وتأثر ديكارت بهم بعد ذلك حتى برزت فى مؤلفاته أفكار الغزالى وأن الدراسة الفلسفية التى قدمها الباحث فى الباب الثالث والرابع تؤيد ذلك .

وأن وجود حقيقة تاريخية تدل على تأثر ديكارت بالغزالى باطلاع أفكاره مباشرة تجعل الأدلة غير المباشرة أقوى دلالة من الأول وأن دراسة المؤرخ التونسى عثمان الكعاك عن وجود ترجمة كتاب المنقذ من الضلال فى مكتبة ديكارت فى باريس قدمت مساعدة قيمة لهذه الرسالة .



الفصل الثاني

أوجه تشابه المنهجين

لقد وجد الباحثون فى دراساتهم المقارنة أن فى منهج ديكارت أفكارًا تشبه أفكار الغزالى فى منهجه .

ووضع الباحثون مقارنات بين أفكار الفيلسوفين المتشابهة بعرض النصوص وتحليلها .

ولا شك أن هناك أوجهًا كثيرة تشابه فيها المنهجان واختار الباحث أهمها منها :

١ - الشك المنهجى .

٢ - فكرة اليقين .

٣ - فكرة الخلق والفطرة والعلية .

٤ - معرفة النفس طريق إلى معرفة الخالق .

٥ - أهمية المنهج فى الدراسة .

٦ - العقل له حدود فى المعرفة وخاصة فى معرفة الله .

٧ - أهمية الأدلة العقلية فى إثبات وجود النفس ووجود الله .

٨ - النفس الإنسانية لا تفنى بفناء الجسد .

٩ - التأمل والعزلة .

وغير ذلك من أوجه التشابه التى تشابه فيها المنهجان تشابهًا كثيرًا مما يؤكد تأثر ديكارت بالغزالى فى أفكاره .

الشك المنهجى :

شك الغزالى حين رأى صبيان النصارى لا نشؤ لهم إلا على التنصر

وصبيان اليهود لا نشؤ لهم إلا على التهود وصبيان المسلمين لا نشؤ لهم إلا على الإسلام [١] وكذلك ديكارت شك حين رأى شيوع التقاليد ورأى الناس فى الأكثر إما أن يكونوا ضعفاء لا يقدرون على تمييز الحق من الباطل فيتبعوا آراء غيرهم بلا بصيرة وإما أن يكونوا أقوياء فيسرعوا إلى الحكم ثقة بقوتهم فإذا شكوا بعد ذلك فقد لا يهتدون إلى سواء السبيل [٢].

وشك الغزالى فى المحسوسات لأنه نظر إلى الظل فيراه واقفًا لايتحرك فيحكم بنفى الحركة ثم يعرف بالتجربة والمشاهدة أنه يتحرك ولكن بالتدريج . ثم شك فى العقليات لأنه يعتقد فى النوم أمورًا ويتخيل أحوالاً لها ثبات واستقرار ثم يستيقظ فيعلم أنه لم يكن جميع متخيلاته ومعتقداته أصل فيسأل: بم تأمن أن يكون جميع ما تعتقده فى يقظتك بحس أو عقل هو حق بالإضافة إلى حالتك وقد يمكن أن تطرأ عليك حالة أخرى تكون نسبتها إلى يقظتك كنسبة يقظتك إلى منامك [٣] .

كذلك ديكارت الذى كان يقرر أن الأشياء التى سلم بأنها أثبت من غيرها وأصح إنما كان يعتمد فى صحتها وثباتها على الحواس وقد تبين غير مرة أن الحواس خداعة . وهو كذلك رأى فى نومه تصورات يعلم حين يستيقظ أنها باطلة . فمن أين يعرف فرق اليقظة من المنام أو فرق المنام من اليقظة وهو فى كليهما مضلل ومخدوع [٤] .

واتفق ديكارت مع الغزالى فى بعض الخطوات الفكرية عن الشك فهو رأى

---

(١) الغزالي، المنقذ من الضلال ، ص ٢٥.

(٢) ديكارت ، مقالة الطريقة ، ص ٦٦، التأملات ، ص٧١.

(٣) الغزالي، المصدر السابق، ص ٢٧ -٣٠.

(٤) ديكارت، التأملات فى الفلسفة الأولي، ص ٧٢-٧٤، مقالة الطريقة ، ص ٨٩، مبادىء الفلسفة ، ص ٥٤و٥٥.

أن أنواع الوجود مشوبة بأوهام كثيرة وأخطاء لا حصر لها ولا سبيل إلى يقين ثابت فيها إلا إذا نبذنا ما ألفناه من أفكار وما درجنا عليه من آراء . فنحن مضطرون لأن نشك فى كل شئ لأن الحس يخدعنا والحقائق العامة التى ندعيها معرضة لتأثير المتخيلة والوهم . بل نحن نخطئ فى البرهنة والاستدلال وما جاز عليه الخطأ زال عنه اليقين ومن يدرينا أن ليس هناك روح خبيث يخدعنا فيصور لنا الباطل حقًا والحق باطلاً [١] .

وقد وصل الشك بكليهما إلى درجة بعيدة أوشكت أن تصل إلى شك كل منهما فى وجوده وكانت عودتهما إلى اليقين عند درجة متقاربة [٢] .

وكلاهما قد صرح بأنه لا يقبل شيئًا على أنه حق إلا إذا انكشف له انكشافًا بديهيًا واضحًا . والفرق بينهما أن الغزالى خرج من الشك وجعل النور منبجسًا من الجود الإلهى [٣] . على حين أن ديكارت جعله قائمًا على «الكوجيتو » وهو الأمر الذى لم يستطع الشك أن يمتد إليه [٤] . وسواء أكان رجوع النفس إلى اليقين بمعونة خارجية أم بنقد داخلى ذاتى فإن أمرًا واحدًا لا ريب فيه هو أن مفتاح المعرفة فى كلا الحالين هو الحدس [٥] .

واتفق الفيلسوفان على أن الشك عند كليهما لم يكن للهدم وإنما كان وسيلة للمعرفة والوصول إلى الحقائق .

فقال الغزالى : الشكوك هى الموصلة إلى الحق فمن لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم يبصر بقى فى العمى والضلال [٦] .

---

(١) الغزالي، المصدر السابق ، ص٢٥و٢٦،وديكارت ، التأملات فى الفلسفة الأولى ، ص ٧٢-٨٠ ومقالة الطريقة ، ص ٨٩، مبادىء الفلسفة ، ص ٥٥ .

(٢) الأستاذ م.م. شريف ، الفكر الاسلامى منابعه ، وآثاره ، ص ١٦٤ .

(٣) الغزالي، المنقذ من الضلال ص ٣١.

(٤) ديكارت، التأملات، ص ٩٩، ١٠٢ ومقالة الطريقة ، ص ٩٠ .

(٥) الدكتور جميل صليبا،تاريخ الفلسفة العربية، ص ٣٩٧.

(٦) الغزالي، ميزان العمل ، ص ١٧٥ .

وقال ديكارت : نزعت من عقلى جميع الأخطاء التى أمكنها التسرب إليه من قبل . وما كنت فى ذلك مقلداً الريبيين الذين لا يشكون إلا للشك ويتظاهرون دائمًا بالتردد لأن غرضى كان كله على عكس ذلك لا يرمى إلا إلى الظفر بااليقين وإلى الإعراض عن الأرض المتحركة والرمل فى سبيل العثور على الصخر والصلصال [1] .

وهكذا رسم الفيلسوفان طريقًا للشك المنهجى وسيلة إلى المعرفة ووصولاً إلى الحقائق .

فكرة اليقين :

شغل الغزالى بفكرة « اليقين على نحو ما رأينا ديكارت بعد ذلك بقرون طويلة - شأن كثيرين من الفلاسفة قدامى ومحدثين حين أرادوا أن يقيموا بناء الفكر العلمى على أسس لا يطرأ عليها خلل وكانت الطريقة السائدة بين الفلاسفة أجمعين والغزالى بينهم أن يتخذوا من منهج العلم الرياضى نموذجًا وما دام العلم الرياضى قائمًا على استخراج النتائج اليقينية من مسلمات مفروض فيها أنها يقينية أيضًا بحكم كونها حقائق تراها البديهة رؤية مباشرة ، أذن فقد انجلى الطريق أمام أى باحث وهو أن يبدأ دائمًا من حقاق أولية بديهية ثم يستخرج منها ما يلزم عنها . وبذلك يضمن اليقين ابتداء ووسطًا وانتهاء .

لقد وضع الغزالى فكرة اليقين فى محك النظر ومعيار العلم والمنقذ من الضلال وقال :

إن العلم اليقينى هو الذى يكشف فيه المعلوم انكشافًا لا يبقى معه ريب ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم ولا يتسع القلب لتقدير ذلك بل الأمان من الخطأ ينبغى أن يكون مقارنًا لليقين مقارنة لو تحدى بإظهار بطلانه مثلاً من يقلب الحجر ذهبًا والعصا ثعبانًا لم يورث ذلك شكًا وإنكارًا فإنى إذا علمت أن العشرة أكثر من الثلاثة فلو قال قائل : لا بل الثلاثة أكثر بدليل أنى أقلب

---

(١) ديكارت، مقالة الطريقة، ص ٨٦.

هذه العصا ثعبانًا وقلبها وشاهدت ذلك منه لم أشك بسببه فى معرفتى ولم يحصل لى منه إلا التعجب من كيفية قدرته عليه فأما الشك فيما علمته فلا[١].

وعند ديكارت وجدت فكرة تشبه هذه الفكرة فقال : أن لا أتلقى شيئًا على أنه حق ما لم أتبين بالبداهة أنه كذلك أى أن أعنى بتجنب التعجل والتشبث بالأحكام السابقة وأن لا أدخل فى أحكامى إلا ما يتمثل لعقلى فى وضوح وتميز لا يكون لدى معهما أى مجال لوضعه موضع الشك[٢] .

لقد وضع الباحث تفصيل هذه الفكرة فى الفصل الخامس من الباب الأول وفى الفصل الخامس من الباب الثانى .

فكرة الخلق والفطرة والعلية :

إن فكرة الخلق عند الغزالى تعتبر من أكمل الفلسفات وقد ذهب إلى أن كل ما فى الوجود مما سوى الله تعالى فهو فعل الله وخلقه وكل ذرة من الذرات من جوهر وعرض وصفة وموصوف ففيها عجائب وغرائب تظهر بها حكمة الله وقدرته وجلاله وعظمته[٣].

إن فكرة الخلق قد جاءت لترفع من قدر الإنسان[٤] فالإنسان ليس من معطيات الوجود كما ظن القدماء ولكنه مخلوق مثل سائر المخلوقات . إلا أنه قد تميز بالنفس والذوق والعقل[٥].

(١) الغزالي، المنقذ من الضلال، صـ٢٦ معيار العلم، صـ٢٤٥-٢٤٦، وكلام الغزالى فى المعيار عن فكرة اليقين أطول من كلامه فى المنقذ من الضلال، ومحك النظر ، صـ٥٥.

(٢)ديكارت، مقالة الطريقة، صـ٧٤.

(٣) الغزالي، إحياء علوم الدين ،جـ٤ صـ٤٢٠، الحكمة فى مخلوقات الله عز وجل، معارج القدس، صـ١٨٨ وغيرها.

(٤) الغزالي، منهاج العابدين صـ٢١، الحكمة فى مخلوقات الله عز وجل ، صـ٥٣-٥٦. ميزان العمل ، صـ٢٧ الدكتورة نازلى اسماعيل حسين، الفلسفة الأولى البداية والطريق، صـ١٤٢.

(٥) الغزالي، الحكمة فى مخلوقات الله عز وجل ، صـ٥٣-٥٦ ميزان العمل ،=

إن الطبيعة مسخرة لله تعالى لا تعمل بنفسها بل هى مستعملة من جهة فاطرها والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره لا فعل لشئ منها بذاته أو لذاته (١) .

ومعنى ذلك أن الله هو وحده العلة الفاعلة فى الكون وهو بقدرته يخلق الأشياء ويسخرها لإرادته . ولقد أدى ذلك بالغزالى إلى إنكار علية الأشياء من أجل علية الخالق وحده (٢).

وذهب الغزالى إلى أن هذه الفكرة فطرية فى العقل وهى موجودة بالقوة فى كل ذهن إنسانى ولكن يجب أن نخرجها بوسطة التأمل من حالة القوة إلى الفعل (٣) .

والفكرة واضحة فى فلسفة ديكارت حيث قال : « وإنى أتساءل إذن ممن استفدت وجودى . قد أكون استفدته من نفسى أو من أبوى أو من علل أخرى أقل من الله كمالا فليس يمكن أن نتصور شيئًا أكمل منه بل ولا كفؤًا له . لكنى لو كنت مستقلاً عن كل شئ سواى وكنت أنا نفسى خالق وجودى لما كنت أشك فى شئ أو أشتهى شيئًا ولما كنت بالإجمال مفتقرًا إلى أى كمال لأنى كنت أمنح نفسى كل كمال يخطر ببالى وأكون حينئذ إلهًا (٤) .

وعن الفكرة الفطرية قال : أن هذه الفكرة ولدت ووجدت معى منذ خلقت كما ولدت الفكرة التى لدى عن نفسى (٥) .

=صـ١١٧-١٢٠، معارج القدس ، صـ٢٥ الرسالة اللدنية صـ١٠١ فى القصور العوالى الجزء الأول وغيرها.

(١) الغزالي، الإحياء، جـ٤ صـ٤٢١.

(٢) الدكتورة نازلى إسماعيل حسين، الميتافيزيقا، صـ٦٠

(٣) الغزالي، الإحياء، جـ١ صـ١٠٥و جـ٣ صـ١٤ ، كيمياء السعادة، صـ١٢٩ وغيرها.

(٤) ديكارت التأملات، صـ١٥٧ ، مبادئ الفلسفة، صـ٦٦ ، مقالة الطريقة صـ٩٣ .

(٥) ديكارت التأملات، صـ١٦٣ . مبادئ الفلسفة، صـ٦٦ .

وقد تبين ديكارت أن الله موجود وتبين فى الوقت نفسه أن الأشياء معتمدة عليه [١] .

معرفة النفس طريق إلى معرفة الخالق :

جعل الغزالى معرفة النفس مقدمة ووسيلة لمعرفة الله سبحانه وتعالى لأن من عرف نفسه فقد عرف ربه وعرف صفاته وأفعاله [٢] .

ومعرفة الإنسان ذاته من المعارف الأولية عند الغزالى التى يدركها العقل مباشرة [٢] فقال : إنك تدرك ذاتك بذاتك [٣] وما أظنك تفتقر فى ذلك إلى وسط فإنه لو كان ثم وسط لما أدركت فإنه لا وسط بين ذاتك وشعورك بذاتك . فبقى أن تدرك بغير وسط إذا كان كذلك فل يخلو أما أن يكون ذلك الإدراك بمشاعرك أو بذاتك . ولا يتصور أن يكون بمشاعرك فإن الحواس لا تدرك إلا الأجسام وما يتعلق به من الألوان والنغمات وغير لك . فبقى أنك تدرك ذاتك بذاتك [٤] .

بهذه المعرفة وضع الغزالى مبدأ أولاً لمعرفته الثانية وهى معرفة الله تعالى وتدرج من معرفة النفس إلى معرفة الخالق على سبيل الاستدلال [٥] .

ويبدو عند ديكارت منهج يشبه هذا المنهج فكان يبحث عن مبدأ أول لفلسفته . وبعد دراسات عميقة وصل إلى حقيقة أولى سلا يمكن الشك فيها على الإطلاق وهى « أنا أفكر إذن أنا موجود » وجعل ديكارت هذه المعرفة مبدأ أولاً لفلسفته [٦] . وعرفت هذه القضية باسم « الكوجتو » وقد رفض ديكارت أن يفسرها على أنها عملية قياس عقلى أو استدلال نتيجة (إذن أنا موجود) من مقدمة (أنا أفكر) . فالكوجتو حس مباشر ، بمعنى أننى فى

---

(١) ديكارت التأملات، صـ ٢٢٠، مبادئ الفلسفة، ٦٦ .

(٢) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، صـ٥٧ .

(٣) معارج القدس، ٣١ .

(٤) نفس المكان .

(٥) نفس المصدر، صـ١٨٥و١٨٦و١٩٣، إحياء علوم الدين، جـ١ صـ ١٠٠ وميزان العمل، ٢٧ .

(٦) ديكارت ، مقالة الطريقة، صـ٩٠، والتأملات، صـ٩٩ .

نفس اللحظة التى أشك فيها ، أدرك فيها أننى أفكر وبالتالى أننى موجود ككائن مفكر [١] .

ومن هذه المعرفة الأولى انتقل ديكارت إلى معرفة الله فقال : « حين أعتبر نفسى فى حال الشك أى حين أعتبر أنى شئ ناقص ومعتمد على غيره ، تعرض لذهنى ، بقدر عظيم من التمييز والوضوح فكرة عن موجود كامل ومستقل عن غيره ، أى فكرة عن الله . ووجود هذه الفكرة فى نفسى أى كونى أنا - صاحب هذه الفكرة - موجودًا هذا وحده يجعلنى أستخلص الدليل على وجود الله والدليل على أن وجودى معتمد عليه كل الاعتماد فى جميع لحظات حياتى [٢] .

أهمية المنهج فى الدراسة :

لقد اهتم الغزالى بالمنهج فى حياته الفكرية لوعيه الكامل عن قيمة المنهج فى الدراسات والأبحاث لزيادة المعرفة والوصول إلى الغاية . وكان يبحث عن منهج للبحث عن الحقيقة [٣] .

إن المنهج عند الغزالى أمر لا بد منه وأن الجهل به سبب من أسباب الفشل فى البحث . لأن طالب العلم ليس يمكنه أن يحصل على العلم المجهول إلا بالتذكر للعلوم التى تناسب مطلوبه حتى إذا تذكرها ورتبها فى نفسه ترتيبًا مخصوصًا يعرفه العلماء بطريق الاعتبار . فعند ذلك يكون قد عثر على جهة المطلوب فتنجلى حقيقة المطلوب لقلبه . فإن العلوم المطلوبة التى ليست فطرية لا تقتنص إلا بشبكة العلوم الحاصلة. بل كل علم لا يحصل إلا عن علمين سابقين يأتلفان ويزدوجان على وجه مخصوص فيحصل من ازدواجهما علم ثالث [٤] .

---

(١) الدكتورة نازلى إسماعيل حسين ، الفلسفة الحديثة، صـ١١٩ ، مدخل الى الفلسفة، صـ٢١٨ وغيرهما.

(٢) ديكارت التأملات، فى الفلسفة الأولي، صـ١٧٨ ، ومقالة الطريقة، صـ٩٢ .

(٣) الغزالي، المنقذ من الضلال، صـ٧٥.

(٤) الغزالي، إحياء علوم الدين جـ٣ صـ١٣ .

وهذا الاهتمام بالمنهج موجود أيضًا عند ديكارت بصورة واضحة وقد بدأ تفكيره في المنهج مبكرًا وذكر أنه قد اكتشف منهجًا اتخذه وسيلة لزيادة معرفته بالتدريج [١] . وقد تقدم الحديث عن اهتمام ديكارت بالمنهج فى الفصل الثانى من الباب الثانى وكذلك الحديث عن اهتمام الغزالى بالمنهج فى الفصل الثانى من الباب الأول .

العقل له حدود فى المعرفة وخاصة فى معرفة الله :

لقد كان الغزالى باحثًا عن معرفة الله تعالى وكان ناجحًا فى بحثه وتحدث عنه بالتفصيل فى كتبه . وذهب إلى أن معرفة الله غاية كل معرفة وثمرة كل علم على المذاهب كلها [٢] . فكل علم لا يؤدى إلى معرفة البارى جل جلاله فهو عديم الجدوى والفائدة وقليل النفع والعائدة [٣] .

لقد بذل الغزالى مجهودًا كبيرًا فى سبيل معرفة الله ولكنه لم يعرف الله تعالى على سبيل الإحاطة والكمال . لذلك قال :

« الخاصية الإلهية ليست إلا لله تعالى ولا يعرفها إلا الله تعالى ولا يتصور أن يعرفها إلا هو » [٤] .

إن هذه الفكرة موجودة أيضًا عند ديكارت فقال : « فإن من شأن اللامتناهى أن يعجز المتناهى عن الإحاطة به »[٥] . ولا محل للعجب من هذا إذ أن الإنسان لما كان ذا طبيعة متناهية فلا يستطيع أن يظفر إلا بمعرفة محدودة الكمال [٦] .

---

(١) ديكارت مقالة الطريقة، صـ٥٩.

(٢) الغزالي، ميزان العمل، صـ١٣٢ .

(٣) الغزالي، معارج القدس، صـ١٨٦ .

(٤) نفس المصدر، صـ٢٠٤و٢٠٥، احياء علوم الدين جـ ١،صـ١٠٠و ١٠١، المقصد الأسني، صـ٣٦.

(٥) ديكارت ،التأملات، صـ١٥٤ ، مبادئ الفلسفةصـ٦٥ .

(٦) ديكارت ،التأملات، صـ٢٥٩ .

أهمية الأدلة العقلية فى إثبات وجود النفس ووجود الله :

جعل الغزالى معرفة النفس مقدمة ووسيلة لمعرفة الله تعالى فكان يثبت وجود النفس بأدلة عقلية ثم تدرج بعد ذلك إلى معرفة الله تعالى .

النفس عند الغزالى أظهر من أن تحتاج إلى دليل فى ثبوتها [١] . وأن أظهر الموجودات وأجلاها هو الله تعالى . وكان هذا يقتضى أن تكون معرفته أول المعارف وأسبقها إلى الأفهام وأسهلها على العقول [٢].

ولكن الأمر ضد من ذلك فلابد من بيان السبب فيه [٣] . وقد قدم الغزالى أدلة عقلية لإثبات وجود النفس ووجود الله تعالى فى كتبه لأن المدعو إلى الله تعالى ينقسم رلى ثلاثة أقوام .

١ - قوم مدعو إلى الله تعالى بالحكمة .

٢ - قوم مدعو إلى الله تعالى بالموعظة الحسنة .

٣ - قوم مدعو إلى الله تعالى بالمجادلة [٤] .

فإن الحكمة أن غذى بها أهل الموعظة أضرت بهم كما تضر بالطفل الرضيع التغذية بلحم الطير . وأن المجادلة إن استعملت مع أهل الحكمة اشمأزوا منها كما يشمئز طبع الرجل القوى من الارتضاع بلبن الآدمى . وإن استعمل الجدال مع أهل الجدال لا بالطريق الأحسن كما تعلم من القرآن كان كمن غذى البدوى بخبز البر وهو لم يألف إلا التمر أو البلدى بالتمر وهو لم يألف إلا البر [٥] .

وقسم الغزالى الناس إلى ثلاثة أقسام :

١ - عوام وهم أهل السلامة ، البله وهم أهل الجنة .

---

(١) الغزالي، معارج القدس، ٢٤،

(٢) الغزالي، إحياء علوم الدين جـ١ صـ١٠٥ وجـ٤ صـ٣١٢.

(٣) نفس المكان،

(٤) الغزالي، القسطاس المستقيم فى القصور العوالى جـ١ صـ١١ و١٣ .

(٥) نفس المكان.

٢ - خواص وهم أهل الذكاء والبصيرة .

٣ - ويتولد بينهم طائفة هم أهل الجدل والشغب فيتبعون ما تشابه من الكتاب ابتغاء الفتنة [١] .

لهذا كان يقف منهم الموقف الذى يرى أن الشرع أمر به وهو مخاطبة الناس على قدر عقولهم [٢] .

وعلى هذا المنهج كتب الغزالى كتبه فقد كتب كتابه « معارج القدس » الذى قدم فيه أدلة عقلية فى إثبات وجود النفس وإثبات وجود الله تعالى لطائفة معينة من الناس .

وكذلك فعل ديكارت بعد الغزالى فكان يكتب كتابه التأملات فى الفلسفة الأولى ليثبت وجود النفس ووجود الله بأدلة عقلية لغير المؤمنين بالله وأن النفس تفنى بفناء الجسد .

قال ديكارت : « لقد كان رأيي دائمًا أن مسألتى الله والنفس أهم المسائل التى من شأنها أن تبرهن بأدلة الفلسفة خيرًا مما تبرهن بأدلة اللاهوت : ذلك أنه وإن كان يكفينا نحن معشر المؤمنين أن نعتقد بطريق الإيمان بأن هناك إلهًا وبأن النفس الإنسانية لا تفنى بفناء الجسد ، فيقينى أنه لا يبدو فى الإمكان أن تقدر على إقناع الكافرين بحقيقة دين من الأديان ، بل ربما بفضيلة من الفضائل الأخلاقية إن لم نثبت لهم أولاً هذين الأمرين بالعقل الطبيعى [٣] .

ذكر ديكارت أن معرفة الله أوضح من المعرفة لكثير من الأشياء المخلوقة وأن هذه المعرفة بلغت من السهولة حدًا يجعل غير الواقفين عليها مذنبين كما يبدو من أقوال « سفر الحكمة » فى الإصحاح الثالث عشر إذ ورد فيه «أن

---

(١) نفس المصدر، صـ٦٢.

(٢) الدكتور سليمان دنيا، الحقيقة عند الغزالي، صـ٧٥.

(٣) ديكارت ،التأملات، صـ٣٩ رسالة ديكارت الى العمداء والعلماء بكلية أصول الدين المقدسة بباريس.

جهلهم لا يغتفر » . لأنه إذا كانت عقولهم قد أوغلت إلى هذا الحد فى معرفة أمور الدنيا فكيف أمكن أن لا تكون معرفتهم للرب الأكبر أيسر . وقد جاء فى الأصحاح الأول من رسالة بولس إلى أهل رومية أنهم « لا عذر لهم» وجاء أيضًا فى الموضع نفسه قوله : « إذ معرفة الله ظاهرة فيهم » [١].

وعن النفس قال : « فإنى أرى بوضوح أنه ما من شئ هو عندى أيسر وأوضح معرفة من نفسى [٢] .

رغم هذا الوضوح فى معرفة النفس ومعرفة الله فإن ديكارت رأى أن مسألتى الله والنفس أهم المسائل التى من شأنها أن تبرهن بأدلة الفلسفة لطائفة غير المؤمنين .

إثبات وجود النفس :

أثبت الغزالى وجود النفس ونفس الإنسان خاصة بوجود قوتين فى النفس وهما :

١ - القوة العملية .

٢ - القوة العلمية [٣] .

وبين الغزالى هاتين القوتين قالاً : من المعلوم الذى لا يرتاب فيه أن الأشياء مهما اشتركت فى شئ وافترقت فى شئ آخر فإن المشترك فيه غير المفترق فيه ونصادف كافة الأجسام مشتركة في أنها أجسام يمكن أن يفرض فيها أبعاد ثلاثة متقاطعة . ثم نصادفها بعد ذلك مفترقة بالتحرك والإدراك فإن كان تحركها لأجل جسميتها فينبغى أن يكون كل جسم متحركًا لأن الحقائق لا تختلف وما يجب لنوع يجب لجميع ما يشاركه فى ذلك النوع وتلك الحقيقة .

وإن كان لمعنى وراء الجسمية فقد ثبت على الجملة مبدأ للفعل فذلك المبدأ

---

(١) نفس المصدر صـ٤٠

(٢) نفس المصدر، صـ١١٠ ومبادئ الفلسفة، ٥٨و٥٩ .

(٣) الغزالي، معراج السالكين فى القصور العوالي،ج٣ص١١٥ ، معارج القدس،ص ٢٥ .

هو النفس [١] .

والقوة الأولى وهى القوة العملية موجودة فى النبات والحيوان والإنسان . والقوة الثانية موجودة فى الإنسان فقط [٢] بالإضافة إلى ذلك القوة العملية فاجتمعت فيه القوتان [٣] .

قال الغزالى : إنا نرى الأجسام النباتية تتغذى وتنمو وتولد المثل وتتحرك حركات مختلفة من التشعب والتعريف . فهذه المعانى إن كانت للجسمية فينبغى أن تكون جميع الأجسام كذلك .

وإن كانت لغير الجسمية بل لمعنى زائد فذلك المعنى يسمى نفسًا نباتية [٤] .

ثم الحيوان فيه ما فى النبات ويحس ويتحرك بالإرادة ويهتدى إلى مصالح نفسه وله طلب لما ينفع وهرب عما يضر . فنعلم قطعًا أن فيه معنى زائدًا على الأجسام النباتية .

ثم نجد الإنسان فيه جميع ما فى النبات والحيوان من المعانى ويتميز «بإدراك» الأشياء الخارجة عن الحس مثل : أن الكل أعظم من الجزء فيدرك الجزئيات بالحواس الخمس ويدرك الكليات بالمشاعر العقلية . فإن الإنسان يدرك الكلى من كل جزء ويجعل ذلك الكلى مقدمة ويستنتج منه نتيجة فلا الإدراك الكلى ينكر ولا المدرك لذلك يجحد [٥] .

وقدم الغزالى دليلين على وجود ذات الإنسان :

١ - الإنسان لا ينسى ذاته فى كل وقت وحتى فى النوم فقال : إذا كنت صحيحًا مطرحًا عنك الآفات مجنبًا عنك صدمات الهوى وغيرها من الطوارق والآفات فلا تتلامس أعضاؤك ولا تتماس أعضاؤك وكنت فى هواء طلق (أى

(١) الغزالي، معارج القدس، ص ٢٥.

(٢) نفس المكان.

(٣) نفس المكان، معراج السالكين ، ص١١٥.

(٤) الغزالي، معارج القدس ، ص٢٥.

(٥) الغزالي، معارج القدس، ص٢٥.

معتدل) ففى هذه الحالة أنت لا تغـفل إنيتك وحقيقتك بل وفى النوم أيضًا . فكل من له فطـانة ولطف وكـيـاسـة يعلم أنه جـوهر وأنه مـجـرد عن المادة وعلاعقها وأنه لا تعزب ذاته عن ذاته لأن معنى التـعقل حصول ماهبة مجردة للعاقل وذلته مجردة لذاته فلا يحتاج إلى تجريد [١] .

٢ - الإنسان يدرك ذاته مباشرة فقال : إنك تدرك فى جميع الأحوال ذاتك فبمـاذا تدرك . فإنه لا بد من مدرك . فلا يخلو إما أن يكون أحد مـشاعرك ظاهرًا أو عقلك أو قوة غير مشاعرك .

فإن كان عـقلك فلا يخلو إما أن يكون ذلك الإدراك بوسط أو بـقياس أو بقوة متوسطة بين الإدراك والنفس أو بغير وسط .

وما أظنك تفـتقر فى لك إلى وسط فـإنه لو كان ثم وسط لما أدركت ذاتك فإنه لا وسط بين ذاتك وشـعورك بذاتك . فبقى أن تدرك بغـير وسط . وإذا كان كذلك فلا يخلو إم أن يكون ذلك الإدراك بمشاعرك أو بذاتك ولا يتصور أن يكون بمشاعرك فإن الحواس لا تدرك إلا الأجسـام وما يتعلق بالأجسام من الألوان والنغمات وغير ذلك . فبقى أنك تدرك ذاتك بذاتك [٢] .

على هذه النظرة جـعل الغـزالى علم الإنسـان بوجـود ذاته من الأوليـات العقلية[٣].

وديكارت قد أثبت وجـود ذاته أيضًا بالفكر لأن الفكر هو حقيـقة الوجود الإنسانى فى مذهبه العقلى . وقد تقـدم تفصيل هذه القضية فى الفصل الأول من الباب الثالث .

إثبات وجود الله تعالى :

قدم الغزالى أدلة عقلية على وجود الله تعالى منها :

---

(١) نفس المصدر، ص٣٠.

(٢) الغزالي، المصدر السابق، ص٣١.

(٣) الغزالي، محك النظر، ص ٥٨.

١ - دليل الواجب والممكن .

قسم الغزالى الوجود إلى قسمين :

الأول واجب الوجود وهو لا يتعلق بغيره بل غيره يتعلق به وقد سماه الغزالى : واجبًا بذاته .

الثانى : ممكن الوجود وهو يتعلق بغيره بحيث يلزم من عدم ذلك الغير عدمه .

وواجب الوجود واحد فقط فلا يجوز أن يكون شيئان كل منهما واجب الوجود كما لا يكون للبدن الواحد إلا نفس واحدة فلا يكون للعالم إلا رب واحد هو مبدع الكل ويتعلق به الكل تعلق الوجود والبقاء .

وأيضًا فلو كان واجب الوجود اثنين فبم يتميز أحدهما عن الآخر فإن كان بعارض فيكون كل واحد منهما معلولاً وإن كان بذاتى فيكون مركبًا ولا يكون واجب الوجود [1] .

إن كل ما سوى واجب الوجود ينبغى أن يكون صادرًا من واجب الوجود كما أن النفس كمال جسم طبيعى آلى فكذلك الرب موجد الكل وبه كمال الكل وبقاء الكل وجمال الكل [2] .

٢ - دليل الحدوث :

أن الحادث لا يستغنى فى حدوثه عن سبب جلى فإن كل مختص بوقت يجوز فى العقل تقدير تقديمه وتأخيره فاختصاصه بوقته دون ما قبله وما بعده يفتقر بالضرورة إلى المخصص .

والعالم حادث فبرهانه أن أجسام العالم لا تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث .

---

(١) الغزالي، معارج القدس، ص ١٨٧ .

(٢) نفس المكان، ص ١٨٨ .

ففى هذا البرهان ثلاث دعاوى :

١ - قولنا « أن الأجسام لا تخلو عن الحركة والسكون وهذه مدركة بالبديهة والاضطرار فلا يحتاج فيها إلى تأمل وافتقار فإن من عقل جسمًا لا ساكنًا ولا متحركًا كان لمتن الجهل راكبًا وعن نهج العقل ناكبًا .

٢ - قولنا : إنهما حادثان ويدل على ذلك تعاقبهما ووجود البعض منهما بعد البعض وذلك مشاهد فى جميع الأجسام ما شوهد منها وما لم يشاهد فما من ساكن إلا والعقل قاض بجواز حركته.

وما من متحرك إلا والعقل قاض بجواز سكونه فالطارئ منهما حادث لطريانه والسابق حادث لعدمه لأنه لو ثبت قدمه لاستحال عدمه .

٣ - قولنا : ما لا يخلو عن الجوادث فهو حادث وبرهانه أنه لو لم يكن كذلك لكان قبل كل حادث حوادث لا أول لها ولو لم تنقض تلك الحوادث بجملتها لا تنتهى النوبة إلى وجود الحاضر فى الحال وانقضاء ما لا نهاية له محال . ولأنه لو كان للفلك دورات لا نهاية لها لكان لا يخلو عددها عن أن يكون شفعًا أو وترًا أو شفعًا ووترًا جميعًا أو لا شفعًا ولا وترًا . ومحال أن يكون شفعًا ووترًا جميعًا أو لا شفعًا ولا وترًا فإن ذلك جمع بين النفى والإثبات إذ فى إثبات أحدهما نفى الآخر وفى نفى أحدهما إثبات الآخر . ومحال أن يكون شفعًا لأن الشفع يصير وترًا بزيادة واحد . وكيف يعوزها واحد مع أنه لا نهاية لأعدادها .

ومحال أن يكون لا شفعًا ولا وترًا إذ له نهاية فتحصل من هذا أن العالم لا يخلو عن الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث فهو إذن حادث وإذا ثبت حدوثه كان افتقاره إلى المحدث من المدركات بالضرورة [١] .

وقال الغزالى « إذا عرفت أنك حادث وأن الحادث لا يستغنى عن محدث

---

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين ، ج١ص ١٠٥و١٠٦ .

فقد حصل لك البرهان على الإيمان بالله . وما أقرب إلى العقل من هاتين المعرفتين أعنى أنك حادث وأن الحادث لا يحدث بنفسه [(١)] .

٣ - دليل العلية :

أن للعالم صانعًا ونعنى به علة العالم ونسميه المبدأ الأول على معنى أنه لا علة لوجوده وهو علة لوجوده .

وثبوت موجود لا علة لوجوده يدل عليه البرهان القطعى على قرب . فإنا نقول : العالم ، موجوداته إما أن تكون لها علة أو لا علة لها . فإن كان لها علة فتلك العلة لها علة أم لا علة لها وكذا القول فى علة العلة . فأما أن تتسلل إلى غير نهاية وهو محال وإما أن تنتهى إلى طرف فالأخير علة أولى لا علة لوجودها فنسميها المبدأ الأول [(٢)] .

وعند ديكارت وجدت أيضًا أدلة تشبه أدلة الغزالى وقد تحدث عن دليل العلية :

ذكر ديكارت أن له علة وهى الله وهذه العلة ليس لها علة لأن وجودها من ذاتها [(٣)] .

دليل الخلق :

وذكر ديكارت أنه استفاد وجوده من الله تعالى فهو خالقه قال :

« وأنى أتساءل ممن استفدت وجودى . قد أكون استفدته من نفسى أو من أبوى . أو من علل أقل من الله كمالا . فليس يمكن أن نتصور شيئًا أكمل منه بل ولا كفؤًا له .

لكنى لو كنت مستقلاً عن كل شيء سواى وكنت أنا نفسى خالق وجودى

---

(١) المضنون به على غيره فى القصور العوالي، ج٢ ص ١٤٢ .

(٢) الغزالي، تهافت الفلاسفة. ص ١٥٥ ، الاقتصا د فى الاعتقاد، ص ٣٨.

(٣) ديكارت، مبادىء الفلسفة. ص ٦٦ ، التأملات، ص ١٦١ .

لما كنت أشك فى شئ أو أشتهى شيئًا ولما كنت بالإجمال مفتقرًا إلى أى كمال لأنى كنت أمنح نفسى كل كمال يخطر ببالى وأكون حينئذ إلهًا [١].

النفس الإنسانية لا تفنى بفناء الجسد :

ذكـر الغزالى : الشىء لا يوصف بالعـدم مـا لم يقل أنه قابل للعـدم وإن كانت النفس قـابلة للعدم فلا تخـلو أن يكون ذلك فى طبعهـا ويكون العدم ذاتيًا له . وأما أن تعدم . وبطل أن يكون العدم من صفات اتها أن لك يؤدى إلى أن لا تبـقى زمانين وهو مـحال . وبطل أن يقـال هى باقيـة بشرط إذ إن القائم بنفسه لا يفتقـر إلى شرط . وبطل أن يقال تعدم لإرداة باريها فإن إرادة باريها لا يعلم إلا من جهة الرسل عليهم السلام . وقد أخبر الرسل صلى الله عليهم وسلم أنها لا تعدم والله ولى التوفيق [٢] .

وذكر أنها لا تموت بموت البدن بأدلة نقلية وعقلية .

أما المنقول فقوله تعالى :

﴿ ولا تحسبن الذين قتـلوا فى سبيل الله أمواتًا بل أحيـاء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهـم الله من فضله ﴾[٣] . ومعلوم أن من كـان حيًا مـرزوقًا فرحًا مستبشرًا به لا يكون ميتًا معدومًا [٤] .

﴿ ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله أموات بل أحياء ﴾ [٥].

وقال رسول الله ﷺ : « أرواح الشهداء فى حواصل طير خضر تسرح فى رياض الجنة » [٦] .

---

(١) ديكارت، التأملات، ص١٥٧

(٢) الغزالي،معراج السالكين فى القصور العوالى ج٣ص١٢٤ .

(٣) القرآن،آل عمران، الآية ١٦٩، ١٧٠ .

(٤) الغزالي، معارج القدس، ص ١٣٠ .

(٥) القرآن، البقرة، الآية، ١٥٤ .

(٦) الغـزالي، معارج القدس، ص١٣٠ .وذكر معلق ومحقق الكتاب الشيخ مـحمد مصطفى أبو العلا أن الحديث حسن صحيح رواه الترمذي.

وقد ترسخ فى جميع عقائد أهل الإسلام - هذا - فإن رسول المغفرة والرحمة لمن يكون باقيًا إلا لمن يكون فانيًا . وكذلك إهداء الصدقة فاعتقادهم أنها تصل إليه وكذلك المنامات فكل ذلك دليل على أنها باقية (١) .

المعقول :

أن علاقة النفس مع البدن عند الغزالى هى علاقة التصرف والتدبير فليست منطبعة فى البدن . ولذلك إذا مات البدن فلا تموت النفس لأن الموت عنده هو انقطاع تلك العلاقة وهى التصرفات والتدبيرات (٢).

وعند ديكارت أن النفس ينبغى أن تتصل بالجسم وتتحد به اتحادًا أوثق حتى يكون لها إحساسات متصلة وانفعالات مشابهة لاحساساتنا وانفعالاتنا فيتألف منها بذلك إنسان حقيقى (٣).

ورغم هذ الاتحاد بين النفس والجسم ذكر ديكارت أن النفس لها طبيعة مستقلة عن الجسم كل الاستقلال ومن أجل ذلك ليست النفس عرضة للموت بموت الجسم . والسبب الذى يبطل وجود النفس هو الموت ولهذا مال ديكارت إلى الحكم بأن النفس خالدة (٤) .

وقدم ديكارت دليلاً على أن للنفس طبيعة مستقلة عن الجسم فقال : «ومع أن النفس كلها تبدو متحدة بالبدن كله إلا أنه إذا انفصلت عن البدن قدم أو ذراع أو جزء من أجزائه أعرف جيدًا أن شيئًا لم ينفصل عن نفسى . وكذلك ملكات الإرادة والإحساس والتصور إلخ ، لا يقال عنها أنها أجزاء من بدنى لأن النفس عينها هى التى تعمل بتمامها فى الإرادة وتعمل بتمامها فى الإحساس وفى التصور إلخ . ولكن الأمر على العكس فى الأشياء الجسمانية

---

(١) نفس المصدر ،والمكان.

(٢) نفس المصدر، ص ١٣١ .

(٣) ديكارت، مقالة الطريقة،ص ١١٧ .

(٤) نفس المكان.

أو الممتدة لانني لا أستطيع أن أتخيل أن واحد منهـا مهما يبلغ من الصغر إلا أستطيع تجزئته بفكـرى أو تيسر لذهنى أن يقسمه أجزاء كـثيرة ومن ثم أعرف أنه منقسم . وفى هذا ما يكفى لإرشادى إلى أن هم الإنسـان أو نفسه مغايرة كل المغايرة لبدنه [١] .

التأمل والعزلة :

إن للتأمل والعزلة أهمية كبيرة فى فلسفة الغزالى وتصوفه ولقد غادر بغداد متـجهًا إلى الشام وبيت المقـدس والحجاز وغـيرها من بلدان الإسـلام للتأمل والعزلة ودام عليهما مقدار عشر سنين [٢] .

وعند ديكارت وجـدت أيضًا هذه الأهميـة وقـد عاش فى هولندا للتـأمل والعزلة ما يقرب من عشرين عامًا [٣] .

وتفصـيل دور التأمل فى فلسفة الفـيلسوفين موجـود فى الفصل الرابع من الباب الثالث .



(١) ديكارت، التأملات، ٢٦٣ .

(٢) الغزالي، المنقذ من الضلال ، ص٧٥و٨٥.

(٣) الدكتورة نازلى اسماعيل حسين، الفلسفة الحديثة ،ص ٨٤.

الفصل الثالث

أوجه الاختلاف وأسبابها بين المنهجين

لقد نشأ الفكر الفلسفى وتطور عبر العصور والمراد بالفكر الطريقة الفكرية التى تصل بالإنسان إلى معرفة الحقيقة . وقد تعددت المناهج التى تبحث عن الحقيقة فى الفكر الإنسانى . وربما يتسائل المرء عن أهمية هذا التعدد فى البحث عن الحقيقة .

الواقع أن كل منهج عادة يختلف عن سابقه من المناهج فأما أن يحلله أو ينقده يرفضه أو يؤيده يبلوره أو يطوره . ومعنى هذا أن المنهج الفلسفى لا ينمو فى انعزالية بل يبنى على ما سبقه من مناهج . وتاريخ الفكر الفلسفى يؤيد هذه النظرية فسقراط كان يحلل وينقد أفكار السوفسطائيين قبله . وبذلك كانت فلسفة سقراط كرد فعل لتفكيرهم المادى والمنفعى فأكد سقراط على ضرورة بحث المعرفة لذاتها لا أن ينظر لها كفكرة تباع .

ثم جاء بعده تلميذه أفلاطون محدثًا فى معظم حوارات أستاذه ناقلاً للأجيال التالية أفكار عملاق الفلسفة وواضع أسس تفكيرها .

ولكن لم يكن هذا الحال مع أرسطو الذى جاء بعد أفلاطون فنقد فلسفة أستاذه فنزل بالفلسفة من عالم المثل إلى عالم المادة و له يرجع الاهتمام بالمنهج التجريبى . ولكن هذا لا يدل على أن منهج أرسطو قد قضى على منهج أفلاطون بل لا يزال هذا المنهج موضع اهتمام الباحثين متمشيًا مع منهج أرسطو[١] .

فهذا يدل على أن وجود أوجه الاختلاف بين مناهج الفلاسفة فى التفكير من طبيعة الفكر الفلسفى . وما ينطبق على فلاسفة اليونان القدماء ينطبق

---

(١) الدكتور نوال الصراف الصايغ ، المرجع فى الفكر الفلسفي، ص ٦و٧.

على فلاسفة العصور الوسطى وكذلك ينطبق على فلاسفة العصر الحديث ثم المعاصر .

ولهذه الحقيقة فإن وجود أوجه الاختلاف بين منهجى الغزالى وديكارت أمر طبيعى وقع فى تاريخ الفكر الفلسفى بين الفلاسفة وأن هذه أوجه الاختلاف لا ينفي وجود التأثير والتأثر بينهما بل تدل على وجود تطوير المنهج نفسه . بالإضافة إلى ذلك فإن البيئة العلمية التى كانت تحيط بالفيلسوفين تختلف فى بعض الأمور وتتفق فى بعض الآخر . ولا شك فى أن هذا الاختلاف فى بعض الأمور له تأثير فى تطور مناهج الفلاسفة فى البحث عن الحقيقة .

كان الغزالى عالمًا من العلماء فى الإسلام وكان ملقبًا بحجة الإسلام [(١)] وإمام أئمة الدين [(٢)] وغير ذلك من الألقاب التى تدل على مكانته بين العلماء.

فكان فقيهًا وأصوليًا ومتكلمًا وجدليًا وفيلسوفًا ومنطقيًا وصوفيًا وعابدًا وكان مهتمًا بالقرآن وعلومه والحديث وعلومه .

وديكارت كان أيضًا عالمًا من العلماء فى العلوم الرياضية والطبيعية وفيلسوفًا من الفلاسفة وهو المكنى بأبى الفلسفة الحديثة .

فكان لهذه الصورة من اختلاف التخصصات فى العلوم أثر فى منهج المفكرين . ويبدو من هذا الاختلاف وجود أوجه الاختلاف فى المنهجين منها:

١ - المنطق .

٢ - أهمية المعرفة بالله تعالى فى المنهجين .

٣ التصوف والفلسفة .

رأى الغزالى أن المنطق مقدمة العلوم كلها ومن لا يحيط بها فلا ثقة له

---

(١) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج٦ص ١٩١ .

(٢) نفس المصدر ، ص٢٠٤ .

بعلومه أصلاً [١] واهتم بالمنطق اهتمامًا بالغًا وكتب فيه محك النظر ومعيار العلم والقسطاس المستقيم . وبالمنطق عند الغزالى يتمادى التتاج وتتمادى العلوم ويتمادى الفكر إلى غير نهاية [٢] .

وخالف ديكارت الغزالى فى هذه النظرة ورأى أن المنطق كصناعة لول تعين على الكلام بدون تفكير عن الأشياء التى يجهلها الإنسان. لقد اختلطت القواعد الصحيحة فيه والضارة والزائدة بحيث يصعب فصلها عنها [٣] . ووجه نقد ديكارت على المنطق فى التعريف الذى يعرف البسيط بالمركب والقياس الذى يفرض ولا يساعد فى البحث عنها [٤] وعلى هذه الأمور رفض ديكارت المنطق وبحث عن منهج آخر يساعد على تقدم العلم والمعرفة .

وفى المعرفة بالله تعالى يبدو المنهجان مختلفين حيث جعل الغزالى هذه المعرفة فى مقدمة العبادة كلها بقوله : يجب عليك أن تعرف المعبود ثم تعبده وكيف تعبد من لا تعرفه [٥] .

بالإضافة إلى ذلك وجد الغزالى أن هذه المعرفة هى أعلى أنواع المعارف والاطلاعات وألذها وأطيبها وأشهاها وأحرى ما تستشعر به النفوس عند الاتصاف به كمالها وجمالها وأجدر ما يعظم به الفرح والارتياح والاستبشار[٦] وهذه لذة غريزة القلب وهى النور الإلهى أو البصيرة الباطنة ولكل غريزة لذتها ولذتها فى نيلها لمقتضى طبعها الذى خلقت له . فلذة غريزة القلب هى معرفة الحقائق وأن أعلاه بلا شك وألذها فى القلب هى معرفة الله تعالى

---

(١) الغزالي، المستصفي، من علم الأصول ، ص ١٩ .

(٢) الغزالي، إحياء علوم الدين ، ج٤ ص٤١٢ .

(٣) ديكارت، مقالة الطريقة، ص ٧٣ ترجمة الدكتور جميل صليبا.

(٤) الدكتورة نازلى اسماعيل حسين ، الفلسفة الحديثة، ص١٠٧ .

(٥) الغزالي،منهاج العابدين ، ص٢٢ .

(٦) الغزالي، الإحياء، ج٤ ص ٣٠٠ .

ومطالعة جمال الربوبية والنظر إلى أسرار الأمور الإلهية[١].

والمعرفة بالله تعالى عند الغزالى لا تنتهى بانتهاء الحياة الدنيوية بل تمتد إلى حياة الآخرة . لذلك قال الغزالي:

« المعرفة الحاصلة فى الدنيا بعينها هى التى تستكمل فتبلغ كمال الكشف والوضوح وتنقلب مشاهدة ولا يكون بين المشاهدة فى الآخرة والمعلوم فى الدنيا اختلاف إلا من حيث زيادة الكشف والوضوح [٢] . ومن لم يعرف الله تعالى فى الدنيا فكيف يراه فى الآخرة [٣] .

والطريق إلى هذه المعرفة فى منهج الغزالى قسمان وهما :

الأول : طريق العقل أو الاستدلال كما هو واضح فى كتابه « معارج القدس » و فى « إحياء علوم الدين » وغيرهما .

والثانى : طريق الذوق والحال وتبدل الصفات [٤] وهو طريق الصوفية وهذا أحسن الطرق للوصول إلى المعرفة بالله تعالى عند الغزالى [٥] .

وأقوال الغزالى هذه فى معرفة الله تعالى تبدو غير موجودة عند أبى الفلسفة الحديثة ديكارت . ولكنه جعل هذه المعرفة ضمانًا لصحة معارفه كلها بقوله : «فقد وضح لى كل الوضوح أن يقين كل علم وحقيقته إنما يعتمدان على معرفتنا للإله الحق . بحيث يصح لى أن أقول إنى قبل أن أعرف الله ما كان بوسعى أن أعرف شيئًا آخر معرفة كاملة . والآن وقد عرفته سبحانه قد تيسر لى السبيل إلى اكتساب معرفة كاملة لأشياء كثيرة . ولا تقتصر هذه المعرفة على الأمور المتصلة بالله والأمور العقلية الأخرى بل تتناول أيضًا

---

(١) نفس المكان.

(٢) نفس المصدر، ص٣٠٤ومعارج القدس ، ص ١٨٢ .

(٣) نفس المصدر، ص ٣٠٥و معارج القدس ص ١٨٢ .

(٤) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص ٦٨ .

(٥) نفس المصدر، ص ٧٥.

الأمور المختصة بالطبيعة الجسمانية من حيث إنها تصلح موضوعًا لبراهين أصحاب الهندسة الذين لا يعنيهم البحث فى وجودها [١] .

والوجه الآخر لاختلاف الغزالى وديكارت هو توفيق الغزالى بين التصوف والفلسفة . فكان تأمل الغزالى فلسفيًا وصوفيًا معًا ثم وصل إلى المعرفة بالله تعالى بعقله وقلبه معًا .

أما ديكارت فإن تأمله كان فلسفيًا وبالتالى فوصوله إلى المعرفة بالله تعالى بعقله وحده .

وبيان تصوف الغزالى العقلى يكون إن شاء الله تعالى فى الفصل السادس.

ومن ناحية كتابة الأفكار يبدو الغزالى فى مؤلفاته يكثر من تكرار شاهد ومثال وعبارة وأحيانًا يكرر فصلاً من فصول مؤلفاته . و كان يكثر من الشواهد الدينية والإحالة ويلاحظ فى هذه المؤلفات ضعف الأسلوب وهذا يرجع إلى ظروف الغزالى لأنه كان كثير الترحال والسفر وكان فى أحوال من بلبلة أفكار ومنازعات خصوم [٢] وقد اعترف الغزالى عن ظروفه بقوله : « وقد أعلمتك أنى مشتغل مبدد لشمل النفس كليل الخاطر » [٣] .

والرجل فى الواقع معذور فقد كان يؤلف فى أوقات لا تصلح مطلقًا للتأليف لأنه يشترط فى المؤلف ما يشترط فى القاضى من الصحة وهدوء البال[٤] .

بهذه الأمور قد يتعب الباحث فى دراسة أفكار الغزالى فى كثير من جوانبه. بالإضافة إلى ذلك كان الغزالى يخاطب الناس على قدر عقولهم وتبدو مؤلفاته فى نظر بعض الباحثين أنها متناقضة .

---

(١) ديكارت، التأملات، ص ٢٢١و٢٢٢ .

(٢) الدكتور سليمان دنيا، الحقيقة فى نظر الغزالي، ص ٧١، ٧٢ .

(٣) الغزالي، معارج السالكين، ص ١٧٤ فى القصور العوالي جـ٣ .

(٤) الدكتور زكى مبارك، الأخلاق عند الغزالي، ص ١١٥ .

والحقـيقة أن هذه المؤلفـات وضعهـا الغزالى بمقـتضى منهجـه فى الإرشاد والتعليم والدعوة إلى الحق .

وديكارت كان مستـقرًا فى هولندا للتأمل والكتابة وكان ميســور الحال ومعه خادمـه لخدمـته وكان يوجـه أفكاره إلى العلماء والفـلاسفـة دون العوام من الناس .



الفصل الرابع

أصالة المنهجين فى التفكير

لقد سجل تاريخ الفكر الإنسانى مجهودات الفلاسفة فى البحث عن الحقيقة بمناهجهم .

ويرى هؤلاء الفلاسفة أن الحق لا يمكن أن يحيط به فرد من الأفراد بالبحث والدراسة مهما طال عمره بل ولا يمكن أن يحيط به جيل من الأجيال مهما جد فى البحث والتحصيل . وعشاق الحقيقة يتابعون البحث منذ أن وجدت الإنسانية فيصلون بالتوالى إلى بعض ما يجاهدون فى الوصول إليه .

والحق إذن يتكشف شيئًا فشيئًا وهو أعز منالاً من أن يسفر القناع لكل طارق مهما بلغ من العبقرية .

لقد كشف القناع عن جزء من الحق فى الأزمنة القديمةويجب أن نشكر الذين جاهدوا فى سبيل ذلك .

ولكن لا يزال محيط المساتير ضخمًا شاسعًا بل إنه كلما تكشف جزء منه تبين عظم ما وراءه من مساتير .

لها كن اموقف الصواب ألا يبنى الباحث المتأخر صرح الحق من جديد لبنة لبنة وإنما ينظر فيما ترك الأوائل من آراء [1] .

لهذا كان الموقف الغزالى وديكارت من آراء السابقين عليهما فى بناء مذهبهما الفلسفى .

فكان الغزالى لا يستغنى عن آراء العلماء السابقين عليه فى بناء فلسفته العقلية والصوفية ورأى وجوب تحصيل نفس العلوم الحقيقية فى النفس بطريق البحث والنظر على غاية الإمكان ، و ذلك بتحصيل ما حصله الأولون أولاً

---

(١) الدكتور عبد الحليم محمود ، التفكير الفلسفى فى الإسلام، ج٢ص٥٤ .

ثم لا بأس بعد ذلك بالانتظار لما لم ينكشف للعلماء الباحثين عن الأمور الإلهية[١] وغيرها .

وهذا ما فعله العلماء في ميادين المعارف الإنسانية لقد بدأ اللاحقون من حيث انتهى السابقون . وإذا اتصلت أعمار الكثيرين وأعمالهم وصل الجميع إلى أبعد مما يستطيع الوصول إليه كل فر وحده [٢] .

لذلك لا بد من التأثير والتأثر بين السابقين واللاحقين فى الدراسة والبحث. ومع ذلك ليس فى تاريخ الفكر الصحيح تقليد تام فلا يوجد فى التاريخ فيلسوف أرسطو طاليسى خالص ولا فيلسوف أفلاطونى خالص . والفكرة الفلسفية عندما تنتقل إلى بيئة ثقافية أخرى وتدخل فى نظام فكرى جديد تتغير من وجوه شتى وهى فى هذه الحال ليست ملكًا لأهلها الأولين بل ملكًا لأصحابها الجدد الذين اتخذوا منها نقطة بداية لنزعات جديدة تناسب روحهم وجملة تفكيرهم الفلسفى [٣] .

« ليس فى تاريخ الفكر الصحيح تقليد » تلك كلمة حق تدل فى حقيقتها على وجود أصالة فى تفكير كل مفكر من المفكرين .

لذلك لن يضير كاتبًا مهما تكن عبقريته ومهما سما فنه أن يتأثر بإنتاج الآخرين ويستخلصه لنفسه ليخرج منه إنتاجًا منطبعًا بطابعه متسمًا بمواهبه . فكل فكرة ذات قيمة جذورها فى تاريخ الفكر الإنسانى الذى هو ميراث البشرية كافة وتراث ذوى المواهب منهم بصفة خاصة . فالأمر كما يقول بول فاليرى : لا شيء أدعى إلى إبراز أصالة الكاتب وشخصيته من أن يتغذى بآراء الآخرين فما الليث إلا عدة خراف مهضومة [٤] .

---

(١) الغزالي، ميزان العمل ، ص٤٧ .

(٢) ديكارت، مقالة الطريقة، ص١٢٠(الدكتور جميل صايبا) .

(٣) الدكتور عبد الحليم محمود، المصدرالسابق ،ص٥٥ .

(٤) الدكتور محمد حسن عبد الله ، مقدمة فى النقد الأدبي، ص ٨٨و٨٩ .

بناء على هذه الأقوال فى حقيقة التأثير والتأثر بين هؤلاء المفكرين فلا بد من وجود أصالة فى تفكير الغزالى وديكارت . ومن الأصالة الموجودة فى أفكار المفكرين :

١ - الأرادة للتجاوب مع الآخرين والقدرة على الإفادة من مظان الإفادة الخارجية عن نطاق الذات . وهذا المعنى من الأصالة هو من أهم معانيها ومن أعظمها تأثيرًا فى قيمة الأفكار .

٢ - الإبداع والابتكار .

وتضاف إلى ذلك أصالة أخرى وهى ما تتعلق ببيئة حياة المفكر وتؤثر فى أفكاره من البيئة الدينية وغيرها .

إن علاقة المتأثر بالمؤثر ليست علاقة التابع بالمتبوع ولا علاقة الخاضع المسود بسيده بل علاقة المهتدى بنماذج فنية أو فكرية يطبعها بطابعه ويضفى عليها صبغة طبيعته . وهذه هى الأصالة الحق فليست الأصالة هى بقاء المرء فى حدود ذاته و ليست هى إباء التجاوب مع العالم الخارجى لكى يبقى المرء كما هو دون تغير أو تحوير . ولكن الأصالة الحق هى القدرة على الإفادة من مظان الإفادة الخارجية عن نطاق الذات حتى يتسنى الارتقاء بالذات عن طريق تنمية إمكانياتها . ولا يستطيع امرؤ أن يصقل نفسه ولا أن يبلغ أقصى ما يتيسر له من كمال إلا بجلاء ذهنه بأفكار الآخرين وبالأخذ بالمفيد من آرائهم ودعواتهم [1] .

كان موقف الغزالى واضحًا فى هذه الأصالة وقد اطلع على آراء العلماء السابقين عليه من المسلمين وغيرهم وأفاد منهم وذكر أسماءهم منهم : الإمام على بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه الذى أخذ منه الإمام الغزالى رحمه الله تعالى عناصر هامة فى التفكير السليم منها :

---

(١) الدكتور محمد غنيمى هلال الأدب المقارن ، ص ١٠٩ .

١ - « لا تعرف الحق بالرجال بل اعرف الحق تعرف أهله »[١] .

٢ - « أعبد من أرى لا رؤية العيان ولكن رؤية القلب »[٢] .

وكان هذا القول جواب الإمام على كرم الله تعالى وجهه لسؤال « أتعبد من ترى أو مَن لا ترى » .

٣ - وقال لمن كان يشاغبه ويماريه فى أمر الآخرة : « إن كان الأمر على ما زعمت تخلصنا جميعًا وإن كان الأمر كما قلت فقد هلكت ونجوت »[٣] .

فكان الغزالى فى البحث عن الحقيقة بالنظر فى القول أولاً وإذا كان حقًا قبله سواء كان قائله مبطلاً أو محقًا بل ربما يحرص على انتزاع الحق من أقاويل أهل الضلال عالمًا بأن معدن الذهب الرغام[٤] .

وقد اتخذ الغزالى موقفًا وسطًا أمام « علوم الأوائل » وينادى منه إلى وجوب التدبر والتربث فما كان علوم الأوائل حقيقة بالرفض فمنها علم الرياضة ومنها علم المنطق وهما علمان صوريان لا دخل لهما بمضمون العقيدة الدينية[٥] .

وهذه الأصالة وجدت أيضًا عند ديكارت بصورة واضحة وكان يقول « أن قراءة الكتب الجيدة إنما كمحادثة مؤلفيها الذين هم أفضل الرجال فى العصور الماضية »[٦] . وكان يقرأ مع الأميرة اليزابث كتاب « الحياة السعيدة » للفيلسوف الرواقى الرومانى « سنكا » ونشأ عن درس هذا الكتاب سلسلة من الرسال تبودلت بين الفيلسوف الفرنسى والأميرة وربما كانت هذه الرسائل خير

---

(١) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص ص٥٣ .

(٢) الغزالي، روضةالطالبين فى القصور العوالى ج٤ ص٤٥ .

(٣) الغزالي، ميزان العمل ، ص ١٩ .

(٤) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص٥٣و٥٤ .

(٥) الدكتور زكى نجيب محمود ، تجديد الفكر العربي، ص ١٦٧ .

(٦) ديكارت ،مقالة الطريقة ، ص ٦٢(د. جميل صليبا) .

مصدر نستقى منه معرفتنا بمذهب الأخلاق عند ديكارت [١] . وكان ديكارت معروفًا بحب القراءة والاطلاع فى عصره [٢] .

والأصالة الثانية هى الإبداع الفلسفى والمراد به الحداثة الفلسفية وهى وليدة الإبداع الفلسفى . وإذا لم يكن إبداع فلا حداثة . والإبداع نقيض التقليد والاتباع نقيض الاعتراف بالأصل الكامل أو بالمرجع التام [٣] .

فى هذه الوجهة الحداثة ليست مفهومًا زمنيًا صرفا . إنها تضيف إلى المعنى الزمنى معنى الجدة . فالحديث الذى ليس بجديد أو الذى لا جديد فيه لا يستحق أن نهتم به . والجديد لا ينبغى أن يكون مقصودًا لكونه جديدًا وحسب أى لمجرد كونه غير معروف أو غير مألوف أو مغايرًا للأصل الموروث. الجديد الذى يستحق الاهتمام الجديد الحقيقى هو الذى يضيف إلى القديم إضافة جوهرية فى مضمون الرؤيا أو فى بنيتها أو فى المنهج المؤدى إليها .

فالإضافة المقصودة ليست تراكمية أزيائية . إنها إضافة جوهرية تغير فى موقع القديم الباقى وفى قيمته وبهائه وجلاله .

بهذا المعنى ليست الحداثة الفلسفية سوى تعبير آخر عن جدلية الاتصال والانفصال فى تاريخ الفلسفة [٤] .

فالفيلسوف المبدع لا ينقطع عن تاريخ الفلسفة وإن كان يعيش مغامرته الفلسفية وكأنه بداية مستأنفة . إلا أن عدم الانقطاع عن تاريخ الفلسفة لا يعنى أن الفعل الفلسفى الحقيقى يرادف الشرح والجمع والتأويل والإبانة أو

---

(١) الدكتورة نازلى اسماعيل حسين، الفلسفة الحديثة ، ص ٥٨ والدكتورة فوقية حسين محمود، مقالات فى أصالة المفكر المسلم ، ص ٢٢ .

(٢) الدكتور عثمان أمين ، ديكارت، ص ٦٣ .

(٣) الدكتور ناصيف نصار ، الفلسفة فى معركة الايديولوجية، ص ١٣٩ .

(٤) الدكتور ناصيف نصار ، المصدر السابق، ص ١٤٠ .

غير ذلك من الأعمال التى هى فى الواقع ضرورية فى نمو الفكر الفلسفى . الفعل الفلسفى الحقيقى يستوعب ماضى الفلسفة كله أو بعضه ويتجاوزه فى عملية تشكيل نفسه التى هى جزء من عملية تشكيل الحياة المجتمعية العامة[١].

والأصالة فى الحداثة الفلسفية تعنى الارتباط بأصل والوفاء لأصل والصدور عن أصل وتعنى في الوقت نفسه ظهور أصل جديد يحسن الارتباط به والوفاء له والصدور عنه [٢].

والمهم الأول لفكرة الحداثة الفلسفية هو مبدأ التفاعل نفس بين العقل الفلسفى وسائر تجليات الفكر الإنسانى [٣].

ولقد قدم الفيلسوفان أفكارًا تحمل الحداثة المتفاعلة مع جميع الأصعدة التى يشتمل عليها النشاط الإنسانى والتى تهدف إلى اكتشاف حقيقة ما .

بالإضافة إلى ذلك أصالة أخرى وهى التى اكتسبها المفكر من بيئته الدينية والعلمية وغيرهما .

إن مفكرى التراث الإسلامى على اختلاف مواطنهم يعيشون فى بيئة فكرية واحدة هى بيئة القرآن وهذا أمر له أهميته لأن هذه البيئة القرآنية قد أعدت مفكريها إعدادًا يخالف ما كان عليه أهل الغرب فى ذلك العصر من تهيئة ذهنية ونفسية [٤] .

سار القرآن بالفكر البشرى قدمًا معتمدًا على ما فطر عليه الإنسان من اتجاه نحو التعقل والنظر . فهو دين فطرة بحق فى كل شىء ومن يدرس قواعد أحكامه وأصول آدابه وشرائعه يرى أنها تطابق مقتضيات الفطرة البشرية .

عرف القرآن أن الإنسان مفطور منذ بدء وعيه على البحث عن علل ما

---

(١) نفس المصدر، ص ١٤١.

(٢) نفس المصدر، ص ١٤٧.

(٣) نفس المصدر، ص١٥٢.

(٤) الدكتورة فوقية حسين محمود، المصدر السابق، ص١٠.

تدركه حواسه من الأحداث والكائنات فزاد تلك الغريزة تنشطًا وإنعاشًا وما انفك يدعو الواقفين عند المتوارث من الأفكار الحاصرين أنفسهم فى نطاق التقليد الأعمى ومضايقه إلى التدبر والتفكر ويجادل ويقيم الحجج والبراهين . فهو إذن لم يدخر وسعًا فى إنعاش العقل وتحرير الفكر .

إن الإسلام يخالف غيره من الأديان فى نظره إلى العقل لأنه يدعو إليه فى كل سورة وهذا أمر يتميز به دين سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام على غيره من الأديان .

ولم يكتف الدين الإسلامى بالبحث على النظر بل نراه يحث على الاهتمام بالمسائل الكونية والشارع الاجتماعية والأحكام التعاملية أى إلى مختلف ألوان العلوم والمعارف التى يمكن أن تصل إليها عقول البشر .

هذا هو الإطار الفكرى الذى عاش فيه مفكرو الإسلام [1] ولا شك فى أن الغزالى منهم ومن تلك البيئة القرآنية ترعرع الغزالى بفكره .

وأصالة ديكارت تابعة لبيئة مسيحية كاثوليكية مع بيئة علمية متأثرة بالعلوم العربية والإسلامية بلا شك .



(١) الدكتورة فوقية حسين محمود. مقالات فى أصالة المفكر المسلم. ص ١١و١٢

الفصل الخامس

تأثير الغزالى فى الفلسفة الحديثة

بعد دراسة حقائق التاريخ التى سجلهـا الباحثون من علماء الشرق والغرب عن اتصال الغرب بالعرب اتضح بأدلة قاطعة أن تأثير العرب فى الغرب عظيم .

وباتصال الغرب بالعرب تمت العلاقات الكثيرة بينهما فى العلوم والفلسفة وغيرهما وذلك بترجمة مؤلفات العرب ودراسة أفكارهم فى جوانبها الكثيرة .

ولا شك أن مؤلفات الغزالى من تلك المؤلفات التى قد تمت ترجمتها إلى لغات أوربا فى القرون الوسطى .

واهتم مفكرو أوربا بأفكار الغزالى بدراستها ونشرها وانتشرت بينهم وتأثروا بها وكان ديكارت منهم .

إن تأثر علماء الغرب بالغزالى واضح وقد أثبت العلماء فى دراساتهم التاريخية تأثر ديكارت بالغزالى مباشرة باطلاع على مؤلفات الغزالى المترجمة باللغة اللاتينية وغير مباشرة بقراءة كتب أسلافه الذين سبقوه بالاقتباس من الغزالى والتأثر به .

بالإضافة إلى ذلك أكدت الدراسات الفلسفية هذا التأثر كما هو واضح فى منهج ديكارت الفلسفى وفى خطوات البحث عن الحقيقة وغير ذلك من النقاط الكثيرة التى تشابهت فيها أفكار الفيلسوفين تشابهًا كثيراً .

ومن الإثباتات التاريخية والفلسفية التى تدل على تأثر أبى الفلسفة الحديثة ديكارت بحجة الإسلام الغزالى هى :

١ - مؤلفات الغزالى التى تمت ترجمتها إلى لغات أوربا قبل ديكارت بزمن طويل .

٢ - فلاسفة اليهود والمسيحيين الذين تأثروا بالغزالى قبل ديكارت .

٣ - إثبات اطلاع ديكارت على أفكار الغزالى مباشرة .

٤ - النقاط الهامة التى تشابهت فيها أفكار الفيلسوفين .

أثبتت الدراسات المكتبية وجود مخطوطات عربية فى أوربا وأمريكا وتضم مكتباتهما نحو مائة ألف مخطوط عربى على أقل تقدير هذا سوى ما فى مكتبات المستشرقين وأساتذة الجامعات وما فى أيدى الناس ممن لهم عناية بالمخطوطات العربية والآثار الشرقية . منها سبعون ألف مخطوط فى أوربا وأكثر من عشرين ألف مخطوطة عربية فى خزائن الكتب الأمريكية فى الولايات المتحدة .

وجل المخطوطات العربية فى أوربا محفوظة فى مكتبات انكلترا وفرنسا وألمانيا وهولندا وروسيا وأسبانيا وإيطاليا والنمسا والسويد والدنمرك [١] .

ويعود اهتمام أوربيين بالمؤلفات العربية إلى القرن العاشر الميلادى فجمعوا ما ألفه العرب فى الطب والفلسفة والرياضيات والطبيعيات والكيمياء والأدب واللغة وغيرها وترجموا بعضها إلى لغاتهم . وازداد اهتمامهم بالمؤلفات العربية أثر احتكاكهم بالمسلمين أثناء الحروب الصليبية (١٠٩٦ - ١٢٩١) فاقتنوا كثيراً منها ونقلوها إلى بلادهم حتى إن لويس التاسع ملك فرنسا (١٢٢٦ - ١٢٧٠ م) لما عاد من الحروب الصليبية نقل معه من مدينة دمياط مخطوطات عربية وقبطية زين بها خزائن قصره واحتذى حذوه كثيرون من أمراء الفرنسيين والأغنياء الذين رافقوا الملك فى زياراته الأماكن المقدسة [٢] .

ويعود اهتمام انجلترا بالمخطوطات العربية إلى القرون الوسطى وكانت ترسل الوفود والمندوبين إلى البلاد العربية والإسلامية لاقتناء المخطوطات [٣] وكذلك فعلت فرنسا فى القرن الثانى عشر الميلادى [٤] .

(١) الدكتور محمد عجاج الخطيب، لمحات فى المكتبة والبحث والمصادر ، ص٥٠ و٥١ .

(٢) نفس المكان. (٣) نفس المكان (٤) نفس المصدر، ص ٥٢

ويعود اهتمام الإيطاليين بالمخطوطات العربية إلى القرن العاشر الميلادى فنقلوا الكتب العربية وأرسلوا البعثات لاقتنائها .

وزود البابوات مكتبة الفاتيكان بأنفس المخطوطات وقد امتلأ دهليز المكتبة الذى يبلغ طوله ٣٢٧ مترًا بأقدم المخطوطات [١] .

ومن أغنى مكتبات أوربا بالمخطوطات العربية مكتبات ألمانيا . فيه نحو خمسة عشر ألف مخطوط وأغنى مكتبات ألمانيا بالمخطوطات مكتبة برلين ، فإن فهارس المخطوطات تقع فى عشر مجلدات كبيرة سوى الملاحق ، وإلى جانبها فهناك مكتبة مدينة ليبزغ ومكتبة هامبورغ ومكتبة ميونيخ ومكتبة الجمعية الشرقية الألمانية [٢].

وفى هولندا توجد مكتبة أكاديمية ليدن أشهر مراكز الإستشراق فى العالم وتوجد الخزانة الملكية فى أمستردام [٣] .

وقد اهتمت هذه المكتبات بمؤلفات الغزالى اهتمامًا بالغًا وتحافظ عليها حتى لا تضيع أو تهلك .

وقد تمت ترجمة بعض هذه المؤلفات إلى اللغة العبرية واللاتينية والفرنسية والإنجليزية وغيرها ومخطوطات هذه الترجمات موجودة فى مكتبات أوربا مع النسخ العربية .

وقد ساعدت هذه الترجمات على انتشار أفكار الغزالى بين مفكرى أوربا بالإضافة إلى ذلك فإن كثيرًا من هؤلاء المفكرين على علم وفهم باللغة العربية.

وقد كانت هناك فى القرون الوسطى معاهد تدرس اللغة العربية وأمر الباب

---

(١) نفس المكان .

(٢) الدكتور محمد عجاج الخطيب ، المصدر السابق، ص٥٤و٥٥ .

(٣) نفس المصدر ،ص٥٦ .

سلسوستر الثانى (٩٩٩ - ١٠٠٣ م) بإنشـاء مدرستين عربيتين : الأولى فى إيطاليا مقر عمله والثانية فى ريمس فرنسا وطنه [1] . والباب سلستر الثانى من طلاب أوربا الذين درسوا فى جامعة الأندلس اللغة العربية لذلك شاعت هذه اللغة فى أوربا بين العلماء وكان روجر باكون منهم .

مؤلفـات الغزالى التى تمت ترجـمتـها إلى لغات أوربا قـبل ديكارت بزمن طويل منها :

١ - مقاصد الفلاسفة وجدت مخطوطاتها فى :

(١) برلين الفلاسفة برقم ٥٠٥٩ .

(٢) المتحف البريطانى ، الملحق ٧٢٤ ، شرقى ٦٤٩٨ .

(٣) الفاتيكان ، فاتيكانى برقم ٣٥٧ .

(٤) أحمـد الثالث باستـانبول رقم ٣٢٧٤ فى ٩٠ ورقة مـقاس ١١ × ١٨ تاريخها سنة ٧٤٩ هـ بخط أحمد بن محمد بن موسى التبريزى .

(٥) باريس ٢٠٢ (ورقة ١٣ - ١٥ ، ٣٩ - ٤٢) .

(٦) فينا سنة ١٨٨٥ م برقم ١٣٦ مـجموعة مخطوطات ألـفردكريمر وتمت ترجمة الكتاب إلى اللغات الكثيرة منها :

(١) اللاتينية .

قام دومـينوكس جونديسلفى بترجـمة قسـمى المنطق والإلهيات من كـتاب «المقاصد» فى سنة ١٥٠٦ .

(٢) الأسـبـانيـة القديمـة ترجمـت فقـرات من « القـاصـد » توجـد فى المخطوطات رقم ١٠٠١١ بالمكتبة الوطنية فى مدريد .

(٣) العبرية .

---

(١) نفس المصدر ، ٥٠ .

وتمت ترجمة المقاصد إلى العبرية ثلاث مرات :

ا - ترجمة اسحق بن البلج حوالى نهاية القرن الثالث عشر الميلادى ولكنها لم تكن ترجمة دقيقة للأصل بل ترجمة لمضمونه وعنوانه « مراتب الفلاسفة » ولا تشمل غير قسمى المنطق والإلهيات ، ثم شرع فى الطبيعات ولم يتمه . فأتمه بعد ذلك بقليل اسحق بن بلجر . وهذه التتمة توجد فى مخطوطات ترجمة ابن البلج ، و فى كثير من هذه المخطوطات يضاف إلى ترجمة ابن البلج وتتمة ابن بلجر شرح موسى النربونى وإن كان النص الذى يرد فى شرح موسى النربونى من ترجمة ابن البلح .

وتوجد مخطوطات هذه الترجمة فى :

١ - بودلى بأوكسفورد أورى ٣٩٦ : ١ .

٢ - همبرج ، فهرست دافيد أوفنهيمر ١١٧٣ ، وفهرست مكتبة ميخائيل٣٣٢:٣.

٣ - ليدن فهرست المخطوطات العبرية ٦ : ١ ، ٢ .

٤ - مودينا ١٥ .

٥ - باريس ٩٠١ (المخطوطات العبرية فى فهرست زوتنبرج) .

٦ - الفاتيكان ٣٤٦ : ١ - ٣ . وتوجد فى غيرها .

ب - ترجمة يهودا نتان. Maestro Bongodan

وكان طبيبًا فى مقاطعة البروفانص بجنوب فرنسا وقد ترجم المقاصد بعنوان يقابل الأصل وقد انتشرت هذه الترجمة انتشاراً واسعًا جدًا وتوجد مخطوطاتها فى :

١ - بودلى ، ميخائيل برقم ٣٣٠ .

٢ - برلين ١١١ .

٣ - لندن ، بيت هامدرش ٣٨ .

٤ - باريس ٩٠٤ (تنقصه المقدمة) .

٥ - بارما فى إيطاليا ، فهرست وسيٍّ ١٤٣ ، ٢٨٦ ، ٤٣٧ ، ٥١٥ .

جـ - ترجمة مترجم غير معروف ومن المحتمل جدًا أن تكون أقدم من ترجمة ابن البلج . وهذه الترجمة هى التى اعتمد عليها موسى النربونى فى شرحه على « المقاد » وتبعًا لهذا يمكن تاريخها ما بين سنة ١٣٠٦ م وسنة ١٣٤٠ م .

وتوجد مخطوطات هذه الترجمة فى :

١ - بودلى أورى ٣٩٦ (٢، ٣) : ٢ ، ٣ .

٢ - همبرج مكتبة ميخائيل ٣٣٢ وفهرست أوبنهيمر ١١٧٢ ، ١١٧٤ ، و١١٧٥ .

٣ - ميونخ ٦٤ وغيرها .

وللمقاصد شروح بالعبرية قام بشرحه .

١ - موسى النربونى وهو من كبار الشراح من أسرة استقرت فى بربينان على الحدود الفرنسية الأسبانية . وقام بشرحه على « المقاصد » فى الفترة ما بين ١٣٤٢ إلى ١٣٤٩ م فيما يلوح .

وتوجد مخطوطات هذا الشرح فى :

١ - برلين ٦٩ .

٢ - بودلى أورى ٣٦٩ : ١ وغيره .

٣ - همبرج مكتبة ميخائيل ٣٣١ أوله ناقص .

٤ - المتحف البريطانى ٥٦ .

٥ - باريس ٩٠١ ، ٩٠٤ ، ٩٢١ ، ٩٥٦ ، ٩٩٤ .

٦ - الفاتيكان ٢٦٠ و ٣٤٧ .

ب - اسحق بن شمطوب شرح الهيـات المقاصد ومنه مخطوط فى باريس برقم ٩٠٦ وقد تم شرحه له فى مدينة أجيلارد كامبو سنة ١٤٥٩ م .

جـ- اشعيا شرح طبيعات المقاصد منه مخطوط فى باريس برقم ٩٠٧ .

د - ايلى هابلو من مونزون المسمى مايسترو مانول ويقال إنه مؤلف الشرح على الإلهيات والطبيعيات الموجودة فى مخطوط باريس رقم ٩٠٩ .

هـ - شمطوب بن يوسف بن مشطوب .

و - إيليا مزراحى فى استانبول سنة ١٥٢٦م .

ز - مـوسى الموزينيـنو الواعظ فى سـالونيكى ومنـه مـخطوط فى بارمـا فهرست روسيٍ برقم ١٢١٨ [١] .

٢ - تهافت الفلاسفة .

ومخطوطات التهافت موجودة فى :

(١) جوتا ١١٦٤ .

(٢) باريس ٦٥٤٠ و ٦٦٣٠ .

(٣) فاتيكان فاتيكانى ٢٩١ و ٣٥٧ .

(٤) استانبول رقم ٧٣٥ .

(٥) فينا برقم ١٥١٩ وفى غيرها .

وتمت ترجمة التهافت إلى اللغات الآتية :

(١) اللاتينية .

قام بترجمة التهافت « G Calonymus » ونشـره سـنة ١٥٢٧م ويظهر أنه ترجمه إلى اللاتينية عن الترجمة العبرية بعنوان « Destructio Philosophiae »

(١) الدكتور عبد الرحمن بدوى مؤلفات الغزالي، ص٥٣حتي٦٢.

وقد طبع مرتين فى البندقية سنة ١٥٢٧ وسنة ١٥٦٢ م .

وترجمة أيضًا إلى اللاتينية عن العربيـة أوجستينو نبفو (Augustion Nifo Niphus) وشرحه وذلك فى أوائل القرن الرابع عشر الميلادى وقد طبعت هذه الترجمة فى بادِوا سنة ١٤٩٧ .

(٢) العبرية .

وقام بترجـمة التهافت إلى الـعبرية سرخيـاها ليفى بن إسحـاق جيروندى المتوفى سنة ١٤٨٦ م وكان تلميذًا لحسداى كرسكاس السرقسطى وفدمها لدون بنفسى ابن لابى المتوفى سنة ١٤١١ م .

ومخطوطات الترجمة موجودة فى :

١ - باريس برقم ٩١٣ و ٩١٤ .

٢ - لـيدن ٦ : ٣٥ (ص ١٤٤ من فهـرست اشتـينشنيدر للمـخطوطات العبرية فى ليدن) .

٣ - بارما فهرست روسيٍ برقم ٤٩٦ .

(٣) الفرنسية .

الترجمة الموجودة متأخرة قـام بها البارون كارا دى فوفى مجلة « موزيون » التى تصدر فى لوفان سنة ١٨٩٩ [١] .

٣ - القسطاس المستقيم .

مخطوطات الكتاب موجودة فى :

(١) برلين ١٧٢٤ .

(٢) الاسكوريال ط برقم ٦٣١ .

(٣) مانشتر جـ ٧١ .

---

(١) الدكتور عبد الرحمن بدوى المصدر السابق ، ص٦٣حتى ٦٩ .

(٤) قليج على باستانبول برقم ١٠٢٦ .

(٥) آصفية ١ : ٣٧٨ . وفى غيرها فى بلدان المسلمين .

وقد قام يعقوب بن محير المتوفى سنة ١٣٠٨ م بترجمة الكتاب إلى العبرية وللترجمة مخطوطات فى :

(١) برلين ١٢١ .

(٢) بودلى أورى ٣٩٢ و أوبنهيمر ٨٣٤ وميخائيل ١٨ و ١٧٦ .

(٣) ليبتسك ٣٤ .

(٤) ميلانو الأمبروزيانا ص ٢٠ .

(٥) باريس ٨٩٣ .

(٦) بارما روسى ٣٣٨ .

(٧) تورينو ١٠١ .

(٨) فينا ١٣١ أوله ناقص [١] .

٤ - ميزان العمل .

وقد تقدم بيانه فى الفصل الثالث من الباب الأول وترجمه إلى العبرية ابراهام بن حسداى بن صمويل هاليفى من برشلونه حوالى سنة ١٢٣٥ م - سنة ١٢٤٠ م تحت عنوان « الميزان الصادق » وله مخطوطات بودلى وليدن وباريس [٢] .

لقد وضع الغزالى عبارته المشهورة فى هذا الكتاب وهى :

« الشكوك هى الموصلة إلى الحق فمن لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم يبصر بقى فى العمى والضلال » [٣] .

---

(١) الدكتور عبد الرحمن بدوى ، مؤلفات الغزالى ،ص١٦٠ حتى١٦٤ .

(٢) نفس المصدر ، ص٨٠و٨١ .

(٣) الغزالي، ميزان العمل، ص ١٧٥ .

٥ - مشكاة الأنوار .

وله ترجمة عبرية تمت فى أواخر القرن الثالث عشر الميلادى (سنة ١٢٩٨م) [١] .

وقد قدم الباحث بيان هذا الكتاب بالتفصيل فى الفصل الثالث من الباب الأول . فلاسفة اليهود والمسيحيين الذين تأثروا بأفكار الغزالى قبل ديكارت كثيرون منهم :

١ - جون أوف سالبورى (١١١٧ - ١١٨٠) .

برز فى مؤلفاته « منهج الشك » وعنده أن مجال الشك واسع ولكن ليس يعنى ذلك وجوب الكف عن بحث تلك المسائل والانصراف عن العلم . كلا ، بل ينبغى محاولة استكشاف الحل الواضح فيها .

وذكر أن المسائل المتعلقة بالله ومسائل النفس من المسائل التى لا يستطيع الإنسان أن يعلم جميعها [٢] .

٢ - هوج دى سان فيكتور (١٠٩٦ - ١١٤١) .

قسم المعرفة الإنسانية على ثلاثة درجات :

الدرجة الأولى : معرفة العالم المحسوس بالحس والخيال والتجريد .

الدرجة الثانية : معرفة النفس لذاتها ويسميها « عين العقل » ورأى أن الشعور بالذات يشهد بوجود النفس وأن هذا الشعور هو المعرفة الأولى وأن الحكيم يستكشف فى ذاته جوهرية النفس وروحانيتها وحضورها فى الجسم كله وأن النفس هى الشخص وأن الجسم لا يشارك فى الشخصية الإنسانية إلا لكونه متصلاً بالنفس .

الدرجة الثالثة : معرفة الله ويسميها « عين المشاهدة » وهى غير البرهنة

---

(١) الدكتور عبد الرحمن بدوى ، المصدر السابق ، ١٩٣حتى ١٦٩ .

(٢) الأستاذ يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الأوربية فى العصر الوسيط ، ص١٠٣و١٠٤ .

على وجود الله [١] .

٣ - ريشار دى سان فيكتور أسكوتلاندى (.... - ١١٧٣) .

نظريته فى المعرفة قريبة من هوج وكر أن المشاهدة تكون بتطهير النفس وهذا شرط ضرورى[٢] ومعرفة الله تكون بواسطة معرفة النفس [٣] .

٤ - يهودا هاليفى (١١٤٥) برز فى مؤلفاته منهج الشك [٤] .

٥ - ريموند مرتينى الذى عاش فى أرغون وبروفنس وكان على علم بالعبرية المأخوذة عن فلاسفة العرب وحججه فى الغالب مأخوذة من كتاب « تهافت الفلاسفة » للغزالى [٥] .

٦ - القديس توما الأكوينى (١٢٢٤ - ١٢٧٦ م) .

تلقى علومه فى جامعة نابولى التى أسسها فريدريك الثانى وكانت هذه الجامعة مركز الاهتمام بالفلاسفة العرب .

وكان يستخدم منهج الغزالى فى التفنيد والنقد عند نقده لآراء الفلاسفة [٦]. وكان للغزالى أعمق الأثر فى هذا المجال [٧] .

وهناك غير هؤلاء الفلاسفة الذين قد تأثروا بالغزالى فى العصر الوسيط ولولا أن الغرب كان مشغولاً بفلسفة ابن رشد لأصبح للغزالى على الفكر الغربى سيطرة أوسع وأثر أعمق[١] من الأثر المذكور .

---

(١) الاستاذ يوسف كرم ، المصدر السابق، ص١٠٨ .

(٢) نفس المصدر ، ص١٠٩و١١٠ .

(٣) نفس المكان.

(٤) الاستاذ م.م. شريف ،الفكر الاسلامى منابعه وآثاره ، ص١٦١ .

(٥) نفس المكان ، ديلسى أوليرى ، الفكرى العربى ومكانه فى التاريخ، ص٢٩٣ .

(٦) نفس المصدر ،ص٢٩١ .

(٧) الدكتورة نازلى اسماعيل حسين ، الفلسفة الحديثة ، ص٤٧ ، الانسان والحضارة، ص٣٧٠ .

• وفى العصر الحديث فإن تأثير الغزالى فى أفكار الفلاسفة غير ديكارت كبير ومن مفكرى العصر الحديث الذين تأثروا بأفكار الغزالى هم :

١ - بليز بسكال (١٦٢٣ - ١٦٦٢ م) .

برزت أفكاز الغزالى فى مؤلفاته وفلسفته [٢] وحجته المشهورة لإثبات وجود الآخـرة وحث غيـر الموقنين بها علـى الإيمان بوجودها وتسـمى باسم « رهان بسكال » مأخوذة من الغزالى ذكرها فى كتابه إحياء علوم الدين وميزان العمل (ص ١٩) والأربعين [٣] .

وجه بسكال خطابه إلى المـنكرين للآخرة قائلاً : « إذا كسـبتم كسـبتم كل شيء وإذا خسرتم لم تخسروا شيئًا وإذا لم تكن هناك آخرة تكسبون وتكسبون كل شيء وإذا لم يكن هناك آخـرة فلن تخسـروا شيئًا فـالأولى إذن أن يراهن المرء على ما هو مضمون الكسب على كل حال [٤] .

وذكر الغزالى هذه الحـجة قائلاً : قال على رضى الله عنه لمن كان يشـاغبه ويماريه فى أمر الآخرة « إن كان الأمر على ما زعمت تخلصنا جميعًا وإن كان الأمر كما قلت فقد هلكت ونجوت [٥] .

وقال بسكال : « إن الإنسان لا يستطيع أن يعرف إذا ما كان يقظانًا أم نائمًا ما دمنا نعتقـد أثناء النوم بأننا متيقظون اعتقادًا لا يقل ثباتًا عن اعـتقاد اليقظة وإننا نحلم كثيرًا ونحلم أثناء الحلم ذاته فنضم حلمًا لآخر . أفلا يصح إذن أن تكون يقظتنا حلمًا يضم الأحلام الأخرى وإلا نستيقظ رلا ساعة الموت » [٦] .

٢ - باروخ سبينوزا (١٦٣٢ - ١٦٧٧ م) .

---

(١) الأستاذ م.م. شريف المصدر ، ١٦٠ .

(٢) نفس المصـدر ، ص ١٦١ ، الدكتـورمحـمـد على أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسـفى فى الاسلام، ص٥٠٩ .

(٣) الدكتور عبد الرحمن بدوي، دور العرب فى تكوين الفكر الأوربى، ص٢٧ .

(٤) نفس المصدر ،٢٨ . (٥) الغزالي، ميزان العمل، ص١٩ .

(٦) الدكتور عبد القادر محمود ، الفلسفة الصوفية فى الاسلام ، ص٢٢١ .

ذات الله عنده واجبة الوجود ولا يحتــاج إلى علة توجده وأثبت لله صفات نفس الصفات التى أثبتها الغزالى لله مما يوحى بالاقتباس والاقتداء[١] .

وللغزالى مذهب فى مصادر المعرفة يعــتبر المنار لكل الفلاسفة الذين جاءوا بعده فى اليشــرق والغرب واغتــرف هؤلاء الفلاسفــة كل بقدر طاقــته من نبع الغزالى . وخلاصة رأى الغزالى أن التجربة هى وسيلة المعرفة وتشمل التجربة عند الغزالى جــوانب الحس والعقل والروح أى تشــمل التجربة التى يدركــها الإنسان بحواسه وكذلك تلك التى يمارسها بعــقله كما تشمل التجربة التى ترد إليه عن طريق الــفيض دون خضــوع إلى قوانين المعرفــة التى تحصل للأنبــياء والقديسيين والصوفية بلا تجربة حسية ولا عقلية [٢] .

وقد وضع الغــزالى أساس هذه التجربة فى عــبارته القصيــدة فى قوله : « ومن لم يجرب لم يعرف » [٣] .

ومذهب الغزالى هذا كان مــعينًا اغترف منه الفلاسفــة كل بحسب مقدرته وهم :

٣ - جون لوك (١٦٣٢ - ١٧٠٤ م) . اتجه إلى المذهب الحسى ورأى أن الحواس هى وحــدها وسيلة المــعرفة والعــقل تابع لها مــتأثر بهــا ومما أثر عنه قوطله : « لا شىء فى العقل لم يكن قبل ذلك فى الحواس » [٤].

٤ - أمــانويل كنط (١٧٢٤ - ١٨٠٤ م). اتجــه إلى أن العــقل وحــده هو وسيلة المعرفة لأن الحواس موجودة عند الحيوان دون أن تؤدى إلى المعارف[٥] .

٥ - هنرى برجســون (١٨٥٩٩ - ١٩٨١) . اتجــه الاتجاه الروحى وقــد

---

(١) الأستاذ م.م. شريف ، المصدر السابق ، ص١٦٤ .
(٢) نفس المصدر، ١٦٥ .
(٣) الغزالي، القسطاس المستقيم فى القصور العوالي، ج١ص ٦١ .
(٤) الأستاذ م.م. شريف ، المصدر السابق ، ص١٦٥ .
(٥) نفس المكان.

تحدث عن المعرفة عن طريق الحدس والبديهة والوجدان [١] .

وقدمت أسماء فلاسفة العصر الحديث فى هذه المناسبة دليلاً على تأثير الغزالى فى الفكر الغربى فى العصر الوسيط والعصر الحديث .

إثبات اطلاع ديكارت على أفكار الغزالى مباشرة .

اهتم الباحثون بالبحث عن الوثائق التى تدل على اطلاع ديكارت على مؤلفات العرب المترجمة إلى اللاتينية ومؤلفات الغزالى بصفة خاصة . وذلك للوصول إلى دليل تاريخى مباشر يدل على تأثير ديكارت بالغزالى بطريقة مباشرة .

لقد حاول الأستاذ الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريده حل هذا الموضوع فطلب من مدير مكتبة الجمعية الوطنية التونسية أن يساعده فى البحث عن دليل تاريخى يدل على تأثر ديكارت بالغزالى .

واستجاب الأستاذ عثمان الكعاك لهذا الطلب وسافر إلى فرنسا ودخل مكتبة ديكارت وعثر بين محتوياتها على ترجمة « المنقذ من الضلال » للإمام الغزالى. وقد علق ديكارت على عبارة « الشك أول مراتب اليقين » قائلاً : « يضاف ذلك إلى منهجنا » [٢] .

واهتم بعض الباحثين بصحة نتيجة دراسة الأستاى عثمان الكعاك فى مكتبة ديكارت فكانت هناك محاولة عربية استهدفت الوصول إلى نسخة المنقذ من الضلال المترجمة إلى اللاتينية ولكنها لم توفق لأن المسئولين الفرنسيين قد تنبهوا للأمر فسحبوا النسخة من المكتبة ومنعوا عرضها [٣] .

ويبدو قول الأستاذ عثمان الكعاك صحيحًا لأسباب منها :

---

(١) نفس المكان.

(٢) الأهرام ، القاهرة ، ٣٠يولية ١٩٩٧، ص٦. وقد ذهب الباحث الى ادارة الأهرام قسم المحفوظات بشارع الجلاء في٢٢/ ١/ ١٩٨٥، والقول موجود فيها .

(٣) الدكتور محمود حمدى زقزوق ، المنهج الفلسفى بين الغزالى وديكارت، ط٣، ص١٧.

١ - أن نسخة المنقذ من الضلال المخطوطة موجودة فى فرنسا باريس برقم ١٣٣١ (٢) من ورقة ٢٥ إلى ٥٤ .

وقد أثبت أ . ى . فنسنك عدة قراءات توجد مخطوطة فى ليدن برقم ٨٣٣٤ ب شرقى [١] .

٢ - عاش ديكارت فى هولندا ما يقرب عشرين عامًا ، كانت من أخصب فترات حياته . كان فى هذه السنوات لا يحفل بالآخرين وكان كثير التأمل . ومما يذكر أنه سأل أحد أصدقائه عن أهم الكتب التى يعنى بقراءتها فأخبره أنه ليس لديه كتب فى مكتبه .

والحق أننا نشك فى هذا الرأى ونحن نعتقد أنه اطلع فى هولندا على كل ما كان موجودًا من كتب ومراجع ومخطوطات تتصل بالتراث اللاتينى واليونانى والعبرى والعربى [٢] .

إنه اشتهر بأنه كان فى شبابه القراء الأكبر الميال إلى تحصيل كل معرفة [٣] وأنه قد اطلع على كتب الغرب فى مختلف العلوم .

٣ - وجود نقاط كثيرة فى مؤلفاته تشبه أفكار الغزالى .

٤ - وجود فلاسفة العصر الوسيط الذين تأثروا بالغزالى قبل ديكارت .

النقاط التى تشابهت فيها أفكار الفيلسوفين تشابهًا كثيرًا .

ومن أهم هذه النقاط هي:

١ - منهج الشك ، وقد وضع الغزالى عبارته المشهورة فى هذا المنهج فقال: « الشكوك هى الموصلة إلى الحق » [٤] .

٢ - فكرة اليقين ، لقد شك الفيلسوفان فى الحواس ولكن من أجل

(١) الدكتور عبد الرحمن بدوى المصدر السابق، ص ٢٠٢ .

(٢) الدكتورةنازلى اسماعيل حسين ، الفلسفة الحديثة ، ص٨٥ .

(٣) الدكتورة فوقية حسين محمود ، مقالات فى اصالة المفكر المسلم، ص٢٢ .

(٤) الغزالي، ميزان العمل ، ص١٧٥ .

بحثهما عن اليقين ، واليقين لاعقلى بالذات .

لقد دعم الغـزالى الفكر الإنسانى بالبحث عن اليـقين وهاهو ديكارت مثل الغزالى ، فيلسوف اليقين [١] .

٣ - معرفـة النفس وسيلة لمعرفة الله . هذا منهج الغـزالى فى البحث عن معرفة الله وديكارت مثل الغزالى حين يلجأ إلى النفس لمعرفة الحق سبحانه[٢].

وهناك نقاط أخرى قد تقدم بيانها فى الفصل الثانى من الباب الرابع .

وكل هذه الأدلة التاريخية المباشرة وغير المباشرة والأدلة الفلسفية أثبتت تأثر ديكارت بالغزالى .

فالالتقـاء بين أفكار ديكارت وأفكار الغزالى لم يجئ عفوا وإنما هو نتـيجة طبيعيـة لتعرف أفكار الأول على أفكار الثانى خلال الترجـمات المتعددة وعن طريق الفلاسفة الغربيين الذين سبقوا ديكارت فى التأثر بالغزالى .

بالإضافـة إلى ذلك ، فإن الدراسة الفلسفـية التى قدمهـا الباحث فى هذه الرسالة تؤكد صحة الأدلة التاريخية المذكورة .



(١) الدكتـورة نازلى اسمـاعيل حسين ، المصـدر السـابق المفكر ، ص١٣٣ ، مـدخل الى الفلسفة ، ص٢٣٦ .

(٢) الدكتور نازلى اسماعيل حسين ، الفلسفة الأولى البداية والطريق ص١٤٢ و١٤٤ .

الفصل السادس

منهج الغزالى والتصوف العقلي

وجدير بالملاحظة فى أول هذا الفصل أن الغزالى باحث عن الحقيقة وأن دخوله فى عالم التصوف أيضًا كباحث عن الحقيقة .

والتصوف عند الغزالى منهج من المناهج فى البحث عن المعرفة بالله تعالى للوصول إلى اليقين فهو وسيلة من الوسائل وليس غاية من الغايات .

والغزالى قبل أن يدخل فى عالم التصوف قد دخل فى الكلام والفلسفة والباطن بالدراسة والبحث . وكان فقيهًا من فقهاء عصره ومتكلمًا من المتكلمين وفيلسوفًا من الفلاسفة ولقبه معاصروه بـ « حجة الإسلام » قبل أن يكون صوفيًا من الصوفية .

ولا شك فى أن لهذه الجوانب الكثيرة من العلوم لها أدوارها فى تصوف الغزالى وبرزت بوضوح فى مؤلفاته الكثيرة .

لهذا تميز تصوف الغزالى عن غيره بالاعتدال وعدم الانحراف فلا حلول فيه ولا اتحاد ولا وحدة ولا شطحة ولا غيرها من الانحرافات التى تجعل بعضًا من الصوفية متهمين بالخروج عن حدود الإسلام .

وكان الغزالى عقلانيًا فى نظره إلى أبعد الحدود قبل دخوله فى عالم التصوف وبعد الدخول فيه وليس بصحيح أنه حين دخل عالم التصوف لم يصحب عقله معه بل ألقى به على عتبة الدار عند الفلاسفة .

إن خطوات الغزالى فى البحث عن الحقيقة قبل الدخول فى عالم التصوف معروفة وذكرها الباحث فى الباب الأول . وخطواته فى البحث عن الحقيقة فى عالم التصوف هى امتداد للخطوات السابقة .

خطوات الغزالى فى عالم التصوف فى البحث عن المنهج :

الأولى : دراسة التصوف .

الثانية : التطبيق والنتيجة .

الثالثة : العودة إلى المجتمع .

لما فرغ الغزالى من دراسة مناهج المتكلمين والفلاسفة والباطنية ولم يجد فيها ضالته أقبل بهمته على طريق الصوفية [١] .

فابتدأ بتحصيل علم الصوفية من مطالعة كتبهم منها :

١ - قوت القلوب لأبى طالب المكى رحمه الله تعالى .

٢ - كتب الحارث المحاسبى .

وللمحاسبى كتب كثيرة منها : المسائل فى الزهد وفصل من كتاب العظمة وكتاب فى المراقبة وأحكام التوبة وكتاب العلم وكتاب الصبر والرضا وهى مخطوطات فى دار الكتب [٢] .

والمطبوعة منها : كتاب التوهم ورسالة المسترشدين وكتاب الوصايا وكتاب الرعاية لحقوق الله عز وجل والمسائل فى أعمال القلوب والجوارح وكتاب أدب النفوس [٢] .

ولم يذكر الغزالى أسماء هذه الكتب فى المنقذ من الضلال و لكنه قرأ أكثرها إن لم تكن كلها لأن الغزالى تأثر بالمحاسبى ونقل عنه كثيرًا فى كتابه «الإحياء » من الآراء والنصوص وهو من تلاميذ المحاسبى الأكبر وإن لم يلتق به[٤] .

---

(١) الغزالى ، المنقذ من الضلال ، ص ٦٨ .

(٢) الدكتور عبد الحليم محمود ، أستاذ السائرين ، ص ١٩حتي٢٢ .

(٣) نفس المكان .

(٤) نفس المصدر، ص٢٣ .

٣ - والمتفرقات المأثورة عن الجنيد والشبلى وأبى يزيد البسطامى - قدس الله تعالى أرواحهم .

٤ - وغيرهم من كلام مشايخ الصوفية [١] منهم سرى السقطى وشقيق البلخى وحاتم الأصم وإبراهيم بن أدهم وأبو سليمان الدارانى وداود الطائى والفضيل بن عياض وغيرهم . وردت هذه الأسماء فى الإحياء .

وبعد اطلاع الغزالى على أقوال هؤلاء الصوفية والسماع عنهم قال : «فظهر لى أن أخص خواصهم ما لا يمكن أن يحصل من طريقهم بالتعلم بل بالذوق والحال وتبدل الصفات وكم من الفرق بين أن يعلم حد الصحة وحد الشبع وأسبابهما وشروطهما وبين أن يكون صحيحًا وشبعان » [٢] ثم قال : « فكذلك فرق بين أن تعرف حقيقة الزهد وشروطها وأسبابها وبين أن يكون حالك الزهد وعزوف النفس عن الدنيا فعلمت يقينًا أنهم أرباب الأحوال لا أصحاب الأقوال » [٣] .

لما رأى الغزالى أن معرفة التصوف بالدراسة فى مؤلفات الصوفية غير كافية وأنه لا بد وأن يعيش أحوالهم ويذوق تجاربهم الروحية ويتصف بصفاتهم [٤] لا طريق أمامه سوى الدخول فى عالم الصوفية عمليًا ليعرف حقيقة طريقهم معرفة كاملة .

دخل الغزالى عالم الصوفية بعد صراع عنيف بينه وبين نفسه وغادر بغداد متجهًا إلى الشام للعزلة والخلوة والرياضة والمجاهدة بتزكية النفس وتهذيب الأخلاق وتصفية القلب لذكر الله تعالى كما حصله من علم الصوفية دراسة وسماعًا [٥] .

---

(١) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص ٦٨.

(٢) نفس المكان.

(٣) الغزالي، المنقذ من الضلال ،ص ٧٠

(٤) نفس المصدر، ص ٦٨.

(٥) نفس المصدر ،ص٧٤.

والدخول فى عالم الصوفية العملى يحتاج إلى :

١ - انقطاع علائق الدنيا بالكلية .

٢ - تفريغ القلب من الدنيا .

٣ - قطع الهمة عن الأهل والمال والولد والوطن وعن العلم و الولاية واجاه .

٤ - الخلوة فى زاوية مع الاقتصار على الفرائض والرواتب والجلوس بفارغ القلب ومجموع الهم لذكر الله تعالى [١] .

وإذا تحققت هذه الأمور فعلى المريد أن يبتدأ حياته لذكر الله تعالى وكيفيته كالآتية : « أن تواظب باللسان على ذكر الله تعالى فلا تزال تقول (الله الله) مع حضور القلب وإدراكه إلى أن تنتهى إلى حالة لو تركت تحريك اللسان لرأيت كأن الكلمة جارية على لسانك لكثرة اعتياده ثم تصير مواظبًا عليه إلى أن يمحى أثر اللسان فتصادف نفسك وقلبك مواظبين على هذا الذكر من حركة اللسان ثم تواظب إلى أن لا يبقى فى قلبك إلا معنى اللفظ ولا يخطر ببالك حروف اللفظ وهيئات الكلمة بل يبقى المعنى المجرد حاضرًا فى قلبك على اللزوم والدوام ولك اختيار إلى هذا الحد ولا اختيار بعده لك إلا فى الاستدامة لدفع الوساوس الصارفة ثم ينقطع اختيارك فلا يبقى لك إلا الانتظار لما يظهر من فتوح ظهر مثله للأنبياء » [٢] ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والأمثال إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق فلا يحاول معبر أن يعبر عنها إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح لايمكنه الاحتراز عنه وعلى الجملة ينتهى الأمر إلى قرب يكاد يتخيل منه طائفة الحلول وطائفة الاتحاد وطائفة الوصول وكل ذلك خطأ [٣] .

---

(١) الغزالى الاحياء، ج٣ ص ١٨ وميزان العمل، ص٤٥و٤٦و المنقذمن الضلال، ص٧١و٧٢ .

(٢) الغزالي، ميزان العمل ، ص٤٦والإحياء ، ج٣ص١٧ .

(٣) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص ٧٦ .

وقد واظب الغزالى على العزلة والخلوة قريبًا من عشر سنين [١] وانكشفت له حقـائق الأمور الإلهية ومـا تتصل بها من السـمعيات بالإضـافة إلى ذلك حقيقة منهج الصوفية وغيرها من الحقائق .

وخرج الغزالى من عزلته الطويلة بنتائج يقينية منها :

١ - أن الصوفية هم السابقون لطريق الله تعالى خاصة وأن سيرتهم أحسن السيـر وطريقهم أصوب الطرق وأخـلاقهم أزكى الأخلاق بل لو جـمع عقل العقلاء وحكمة الحكماء وعلم الواقفين على أسـرار الشرع من العلماء ليغيروا شيئًا من سيـرهم وأخلاقهم ويبدلوه بما هو خير منه لم يجدوا إليـه سبيلاً فإن جميع حركاتهم وسكناتهم فى ظاهرهم وباطنهم مقـتبسة من نور مشكاة النبوة وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به [٢] .

٢ - المعرفة بالله تعالى بمنهج الصوفية أو الذوق كالمشاهدة والأخذ باليد [٣] وهى المعرفة التى وضـعها الغزالى فى أعلى المعارف كلها لأنهـا تشمل مراتب المعارف كلها من معرفة العوام من المسلمين ومعـرفة المتكلمين ومعرفة الصوفية بالله تعالى وهى المعـرفة الحقيقـية والمشاهدة اليقينيـة تتميز بمزية بينة يسـتحيل معها إمكان الخطأ [٤] .

٣ - إن الإنسان خلق من بدن وقلب وعنى بالقلب حقـيقة الروح التى هى محل معرفة الله تعـالى . وإن البدن له صحة بها سعادته ومـرض فيها هلاكه وإن القلب كذلك له صحة وسلامة ولا ينجو « إلا من أتى الله بقلب سليم » وله مرض فيه هلاكه الأبدى الأخروى كما قال تعالى ﴿ **فى قلوبهم مرض** ﴾ وإن الجهل بالله سم مـهلك وإن معصـية الله بمتابعة الهـوى داؤه الممرض وأن

(١) نفس المصدر ، ص٧٥و٨٥.

(٢) نفس المكان ص ٧٥ .

(٣) نفس المصدر ، ص٨٤.

(٤) الغزالي، إحياء علوم الدين ج٣ص ١٥ .

معرفة الله تعالى ترياقه المحيى وطاعته بمخالفة الهوى دواؤه الشافى وأنه لا سبيل إلى معالجة بإزالة مرضه وكسب صحته إلا بأدوية كما لا سبيل إلى معالجة البدن إلا بذلك . وكما أن أدوية البدن تؤثر فى كسب الصحة بخاصية فيها لا يدركها العقلاء ببضاعة العقل بل يجب فيها تقليد الأطباء الذين أخذوها من الأنبياء الذين اطلعوا بخاصية النبوة على خواص الأشياء . فكذلك بأن له على الضرورة أن أدوية العبادات بحدودها ومقاديرها المحدودة المقدرة من جهة الأنبياء لا يدرك وجه تأثيرها ببضاعة عقل العقلاء بل يجب فيها تقليد الأنبياء الذين أدركوا تلك الخواص بنور النبوة لا ببضاعة العقل . وكما أن الأدوية تركبت من أخلاط مختلفة وبعضها ضعف البعض فى الوزن والمقدار فلا يخلو اختلاف مقاديرها عن سر هو من قبيل الخواص . فكذلك العبادات التى هى أدوية داء القلوب مركبة من أفعال مختلفة النوع والمقدار حتى إن السجود ضعف الركوع وصلاة الصبح نصف صلاة العصر ولا يخلو عن سر من الأسرار هو من قبيل الخواص التى لا يطلع عليها إلا بنور النبوة. وقلد تحامق وتجاهل جدا من أراد أن يستنبط بطريق العقل لها حكمة أو ظن أنها ذكرت على سبيل الاتفاق لا عن سر إلهى فيها يقتضيها بطريق الخاصية. وكما أن فى الأدوية أصولاً هى أركانها وزوائد هى متمماتها لكل واحد منها خصوص تأثير فى أعمال أصولها كذلك النوافل والسنن متممات لتكميل آثار أركان العبادات .

وعلى الجملة : فالأنبياء أطباء أمراض القلوب وإنما فائدة العقل وتصرفه أن عرفنا ذلك ويشهد للنبوة بالتصديق ولنفسه بالعجز عن درك ما يدرك بعين النبوة وأخذ بأيدينا وسلمنا إليها تسليم العميان إلى القائدين وتسليم المرضى المتحيرين إلى الأطباء المشفقين . وإلى ههنا مجرى العقل ومخطاه وهو معزول عما بعد ذلك إلا عن تفهم ما يلقيه الطبيب إليه .

فهـذه الأمور عرفـها الغـزالى بالضرورة الجارية مـجرى المشـاهدة فى مدة الخلوة والعزلة [١].

والغـزالى كمـا تقدم بيـانه جعل الـتصـوف منهجًا للبـحث عن الحقـيقـة والوصول إلى اليقين فى الألوهية والنبوة والسمعيات وما يتصل بهه الأمور .

وهذا يدل على أن الغـزالى يؤمن بهـذه الأمـور قـبل أن يدخل فى عـالم التصوف . لقد كان الغزالى عـالمًا من العلماء فى الفقه وأصوله وعلم الكلام والجدل والفلسفة والمنطق قبل أن يكون صوفيًا من الصوفية .

وقال: « لقد حصـل معى من العلوم التى مارستها والمسـالك التى سلكتها فى التفتيش عن صنفى العلوم الشرعية والعقلية إيمان يقينى بالله تعالى وبالنبوة وباليوم الآخر . فهذه الأصـول الثلاثة من الإيمان كانت رسخت فى نفسى لا بدليل مـعين مـحرر بل بأسـبـاب وقـرائن وتجاريب لا تدخـل تحت الحصـر تفاصيلها [٢] .

ويبـدو من هذا القول أن إيمان الـغزالى قـبل أن يكون صـوفيًا مـبنى على تجارب الحياة الدينية . فكان يريد أن يترقى إلى معرفة حـقيقية ومشاهدة يقينية متميزة بمزية بينة يستحيل مـعها إمكان الخطأ . وبعد تجاربه الصوفية فى الخلوة والعزلة وصل الغزالى إلى ضالته فكان إيمانه راسخًا بالبراهين العقلية والأذواق القلبية وبالقبول الإيماني[٣].

وبعد إنتـهاء الغزالى من الخـلوة والعزلة والوصول إلى الحـقيقـة رأى بعد دراسة مجـتمعه الفاسدة المفـسدة وجوب القيام بالإصلاح والدعـوة إلى الخير والفلاح وأن الخلوة والعزلة فى الظروف الفاسدة لا تغنيه .

---

(١) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص٨٥حتى ٨٨.

(٢) نفس المصدر، ص ٧١.

(٣)نفس المصدر، ص٨٥.

والقيام بهذه المهمة العظمى لا يتم إلا بزمان مساعد وسلطان متدين قاهر[١].

وظهر فى أيام الغزالى سلطان متدين قاهر وهو الوزير فخر الملك رأى أن يقوم الإمام الغزالى بالإصلاح والتدريس فى نظامية نيسابور . واستجاب الغزالى إلى هذا الرأى بعد مشاورة صوفية عصره وكان قد درس ظروف عصره وجاءت نتيجة دراسته متفقة مع رأى الصوفية فخرج إلى نيسابور فى ذى القعدة سنة تسع وتسعين وأربعمائة [٢] .

وبعد وفاة الوزير فخر الملك عاد الغزالى إلى طوس واتخذ إلى جانب داره مدرسة للفقهاء وخانقاه للصوفية . ووزع أوقاته على وظائف من ختم القرآن ومجالسة أرباب القلوب والتدريس لطلبة العلم وإدامة الصلاة والصيام وسائر العبادات [٣] وذكر أنه كان يقبل على قراءة الحديث الشريف [٤] إلى أن انتقل إلى رحمة الله تعالى .

دخل الغزالى عالم التصوف وكان يصحب معه عقله وكان للعقل دور إيجابى فى تصوف الغزالى برز هذا الدور بوضوح فى أمور كثيرة منها :

١ - خطوات الدراسة والبحث فى علم التصوف .

٢ - حكمه للتصوف كمنهج للبحث عن الحقيقة صدر بعد تجاربه الطويلة اعتمادًا على مبدأه العلمى « من لم يجرب لم يعرف » [٥] .

٣ - رفضه طائفة الحلول والاتحاد والوصول والانتقال والإنصاف ووحدة الوجود والشطحات الصوفية .

---

(١) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص ٩١و٩٢ .

(٢) نفس المصدر، ص٩٣ .

(٣) السبكي، الطبقات، ج٦ص ٢٠٠ .

(٤)نفس المصدر، ص ٢١٠ .

(٥) الغزالي، القسطاس المستقيم فى القصور العوالي، ج١ص ٦١ .

وكـان يرفض هذه الأمور التى وجـدت فى بعض الصـوفيـة بأدلة عقليـة وبراهين قاطعة على استحالة وقوعها بين الخالق سبحانه وبين المخلوق وخاصة الحلول والاتحاد والوحدة .

٤ - أهمية العلوم العقلية فى تجربة الصوفية وفى مقدمتها « معيار العلم » .

٥ - منهجه الصوفى الذى وضعه للمريدين .

قد تقدم بيـان النقطة الأولى والثانية كذلك البـاقية ولكنها بصـورة موجزة وبيانها بمزيد من التفصيل كالآتى :

درس الغـزالى الأمـور المذكورة فى النقـطة الثالثـة وهى الحلول والاتحـاد وغيرهما دراسة وافية وسجلها فى مـؤلفاته الكثيرة فى المقصد الأسنى ومعراج السالكين والإحياء وغيره .

ذكر الغزالى فى دراسته عن الإصطلاحات التى قـد تداولتها ألسنة الصوفية بأفهام أو بمعانى مـستعارة لا يفهمهـا إلا الصوفية ويفهمهـا غيرهم على وجه يوهم شيـئًا من معنى الحلول أو الاتحـاد وذلك غيـر مظنون بعاقل فـضلاً عن المميزين بخصوص المكاشفات [1] .

ولقد سمع الغزالى الشيخ أبا على الفـارمدى يحكى عن شيخه أبى القاسم الكركانى قدس الله تعالى روحـهما أنه قال : « أن الأسماء التسـعة والتسعين تصير أوصافًا للعبد السالك وهو بعد فى السلوك غير واصل » .

وهذا الذى ذكره أن أراد به شيئًا يناسب ما أورده الغزالى من معنى التخلق بأخلاق الله تعـالى والسعى فى اكـتساب المـمكن من تلك الصفـات والتخلق والتحلى بمحاسنهـا وبه يصير العبد ربانيًا أى قريبًا من الرب تعـالى فإنه يصير رفيقًا للملأ الأعلى من الملائكة فإنهم على بسـاط القرب فمن ضرب إلى شبه من صفـاتهم نال شيئًا من قربهم بـقدر ما نال من أوصافـهم المقربة إلى الحق

---

(١) الغزالي، المقصد الأسنى، ص١٤٤ .

تعالى[١] فهــو صحيح ولا يظن به إلا ذلك ويكون فى الـلفظ نوع من التوسع والاستعارة . فإن معانى الأسماء هى صفات الله تعالى وصفاته لا تصير صفة لغيره. ولكن معناه أنه يحصل له ما يناسب تلك الأوصاف كما يقال : فلان حصل علم أستاذه وعلم الأستاذ لا يحصل للتلميذ بل يحصل له مثل علمه.

وإن ظن ظان أن المراد به ليس ما ذكـره الغزالى فهو باطل قطعًا فـإنه قال: «قول القائل أن معانى أسمـاء الله صارت أوصافًا له فلا يخلو إما إن يعنى به عين تلك الصفات أو مـثلها فإن عنى به مثلها فلا يخلو أمـا إنه عنى به مثلها مطلقًا من كل وجـه . وإما أنه عنى به مثلهـا من حيث الاسم والمشـاركة فى عموم الصــفات دون خواص المعانى فهـذان قسمان : وإن عنى به عـينها فلا يخلو إما أن يكون بطريق انتقال الصفات من الرب إلى العبد أو لا بالانتقال . فإن لم يـكن بالانتقال فـلا يخلو إما أن يـكون باتحاد ذات العبـد بذات الرب حتى يكون هو هو فيكون صفاته صفاته وإما أن يكون بطريق الحلول »[٢] .

وكلها خمسة أقسام :

الأول : هو أن يثبت للـعبد من هذه الصـفات أمور تناسـبهـا على الجملة وتشاركها فى الاسم ولكن تماثلها مماثلة تامة .

الثانى : هو أن يثبت له أمثالها على التحقيق .

الثالث : هو انتقال عين صفات الربوبية .

الرابع : الاتحاد .

الخامس : الحلول[٣] .

والصحـيح منها قسم واحـد وهو القسم الأول والباقـية مسـتحيلة وبيـانها كالآتى :

---

(١) نفس المصدر، ص٣٢و٣٣.

(٢) الغزالي، المصدر السابق، ص١٤٥.

(٣) نفس المكان.

القسم الثانى هو أن يثبت للعبد أمثال صفات الخالق سبحانه على التحقيق فمحال . فإن جملتها أن يكون له علم محيط بجميع المعومات حتى لا يعزب عنه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السموات وأن يكون له قدرة واحدة تشمل جميع المخلوقات حتى يكون بها خالق السموات والأرض وما بينهما . وكيف يتصور هذا لغيره تعالى وكيف يكون العبد خالق السموات والأرض وما بينهما وهو من جملة ما بينهما . فكيف يكون خالق نفسه ثم إن ثبتت هذه الصفات لعبدين يكون كل واحد منهما خالق لصاحبه فيكون كل واحد منهما خالقًا من خلقه وكل ذلك ترهات ومحالات .

القسم الثالث : هو انتقال عين صفات الربوبية فهو أيضًا محال لأن الصفات يستحيل مفارقتها للموصوفات . وهذا لا يختص بالذات القديمة بل لا يتصور أن ينتقل عن علم زيد إلى عمرو بل لا قيام للصفات إلا بخصوص الموصوفات ولأن الانتقال يوجب فراغ المنتقل عنه فيجب أن تعرى الذات التى عنها انتقال صفات الربوبية عن الربوبية وصفاتها ولك أيضًا ظاهر الاستحالة.

القسم الرابع هو الاتحاد فذلك أيضًا بطلان . لأن قول القائل : إن العبد صار هو الرب كلام متناقض فى نفسه بل ينبغى أن ينزه الرب سبحانه عن أن يجرى اللسان فى حقه بأمثال هذه المحالات ويقول قولاً مطلقًا .

إن قول القائل : إن شيئًا صار شيئًا آخر محال على الإطلاق لإنه إذا عقل زيد وحده وعمرو وحده ثم قيل إن زيدًا صار عمرًا واتحد به فلا يخلو عند الاتحاد إما أن يكون كلاهما موجودين أو كلاهما معدومين أو زيد موجودًا وعمرو معدومًا أو بالعكس ولا يمكن قسم وراء هذه الأربعة . فإن كانا موجودين فلم يصر أحدهما عين الآخر بل عين كل واحد منهما موجود . وإنما الغاية أن يتحد مكانهما وذلك لا يوجب الاتحاد فإن العلم والإرادة والقدرة قد تجتمع فى ذات واحدة ولا يتباين محالها ولا تكون القدرة فى العلم ولا الإرادة ولا يكون قد اتحد البعض بالبعض وإن كانا معدومين فما اتحدا بل عدما ولعل الحادث شىء ثالث وإن كان أحدهما معدومًا والآخر

موجودًا فلا اتحاد إذ لا يتحد موجود بمعدوم .

فالاتحاد بين الشيئين مطلقًا محـال وهذا جار فى الذوات المماثلة فضلاً عن المختلفـة . فإنه يستحـيل أن يصير هذا السواد ذلك السـواد كما يستـحيل أن يصيـر هذا السواد ذلك البـياض أو ذلك العلم . والتـباين بين العـبد والرب أعظم من التباين بين السواد والعلم . فأصل الاتحاد إذا باطل [1] .

القسم الخامس : هو الحلول فذلك يتصور بأن يقال إن الرب حل فى العبد أو العبد حل فى الرب تعـالى رب الأرباب عن قول الظالمين وهذا لو صح لما أوجب الاتحاد ، ولا أن يتصف العبد بصفات الرب فإن صفات الحال لا تصير صفة الحل بل تبقى صفة الحال كما كان .

ووجه استحالة الحلول لا يفهم إلا بعد فهم معنى الحلول فإن المعانى المفردة إذا لم تدرك بطريق التصـور لم يكن أن يعلم نفيـها أو إثباتهـا فمن لا يدرى معنى الحلول فمن أين يدرى أن الحلول موجود أو محال .

والمفهوم من الحلول أمران :

الأول : النسبة التى بين الجسم وبين مكانه الذى يكون فيه وذلك لا يكون إلا بين جسمين فالبرئ عن معنى الجسمية يستحيل فى حقه ذلك .

الثانى : النسبة التى بين العرض والجوهر فإن العرض يكون قوامه بالجوهر فقد يعـبر عنه بأنه حال فيه وذلك مـحال على كل ما قوامه بنفـسه فدع عنك ذكر الرب تعالى فى هذا المعرض .

فإن كل مـا قوامه بنفـسه يستحـيل أن يحل فيمـا قوامه بنفـسه إلا بطريق المجاورة الواقعة بين الأجسام فلا يتـصور الحلول بين عبدين فكيف يتصور بين العبد والرب تعالى .

وإذا بطل الحلول والانتقال والاتصاف بأمثـال صفات الله تعالى على سبيل

---

(١) الغزالي، المصدر السابق، ص١٤٦و١٤٧ .

الحقيقة [١].

وعلى هذا المنهج فإن الوصول بمعناه المتبادر إلى أذهان الذين غير المحصلين شيئًا من معنى الوصول عند الصوفية مرفوض .

والمعنى المتبادر إلى الأذهان للوصول هو الوصـول فى تصورنا بين الأجسام أو بين الأعراض والجواهر .

وبهذا التصور فإن الوصول محـال بين العبد والرب. فأين الوصول هيهات منازل طريق الوصول لا تقطع أبد الآباد فى عمر الآخرة الأبدى . فكيف فى العمر القصير الدنيوى[٢] .

ووحدة الوجـود مذهب يقـول أن الله والعالم حقـيقـة واحدة [٣] وتصوف الوجود هو التصـوف المبنى على القول بأن ثمة وجودًا واحـدًا فقط هو وجود الله. أما التكثـير المشاهد فى العالم فهـو وهم على التحقيق تحكـم به العقول القاصرة . فالوجود إذن واحد لا كثرة فيه [٤] .

ويبدو من دراسـة الغزالى السـابقة ورفـضه الحلول والاتحاد وأمـثالهـما أن الغـزالى بلا شك رفض هذا المذهب أى وحـدة الوجـود أو تصـوف وحـدة الوجود.

وفضلاً عن ذلك إذا كان المراد بوحدة الوجود هو الحلول [٥] .

وبناء على أقوال الغزالى التـى أنكر فيه تلك الطوائف [٦] اتضح أن الغزالى ليس من القـائلين بوحـدة الوجود كـما ذهب إلى ذلـك بعض الباحـثين من

---

(١) الغزالي، المصدر السابق، ص١٤٩و١٥٠.

(٢) الغزالي، روضة الطالبين وعمدة السالكين،القصور العوالى ج٤ص٣٤.

(٣) مجمع اللغة العربية ، المعجم الفلسفي، ص ٢١٢.

(٤) د. أبو الوفا الغنيمى التفتازانى ، مدخل الى التصوف الإسلامى ،ص ١٩٩.

(٥) أسين بلاثيوس ، ابن عربي، ص ٢٥٢ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوي.

(٦) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص٧٦و المقصد الأسنى وص ١٤٤ حتى ١٥٠.

المسلمين [١] والمستشرقين [٢].

وكذلك الشطح أنكره الغزالى وهو عنده صنفان :

الأول : الدعاوى الطويلة العريضة فى العشق مع الله تعالى والوصال المغنى عن الأعمال الظاهرة حتى ينتهى قوم إلى دعوى الاتحاد وارتفاع الحجاب والمشاهدة بالرؤية والمشافهة بالخطاب فيقولون: قيل لنا كذا وقلنا كذا. وهذا فن من الكلام عظيم ضرره فى العوام حتى ترك جماعة من أهل الفلاحة فلاحتهم وأظهروا مثل هذه الدعاوى .

الثانى : كلمات غير مفهومة لها ظواهر رائقة فيها عبارات هائلة وليس وراءها طائل . وذلك إما أن تكون غير مفهومة عند قائلها بل يصدرها عن خبط فى عقله وتشويش فى خياله لقلة احاطته بمعنى كلام قرع سمعه وهذا هو الأكثر . وإما أن تكون مفهومة له ولكنه لا يقدر على تفهيمها وإيرادها بعبارة تدل على ضميره لقلة ممارسته للعلم وعدم تعلمه طريق التعبير عن المعانى بالألفاظ الرشيقة .

ولا فائدة لهذ الجنس من الكلام إلا أنه يشوش القلوب ويدهش العقول ويحير الأذهان أو يحمل على أن يفهم منها معانى ما أريدت بها ويكون فهم كل واحد على مقتضى هواه وطبعه [٣] .

ورأى الغزالى أهمية العلوم العقلية فى التصوف لأنه وجد فى دراسته الصوفية أن الأخطاء التى وقع فيها الصوفية سببها يرجع إلى عدم معرفة العلوم الحقيقية البرهانية . لأن النفس إذا لم تكن قد ارتاضت بهذه العلوم اكتسبت بالخاطر خيالات تظنها حقائق تنزل عليها . فكم من صوفى بقى فى

---

(١) عبد الرحمن الوكيل ، هذه هى الصوفية، ص٦٢ حتى ٧٢ وعبد الكريم الخطيب، التصوف والمتصوفة فى مواجهة الاسلام ، ص١٤٤ حتى ١٤٩ .

(٢) نيكولسون، فى التصوف الاسلامى وتاريخه ، ص١٠٤ أبى العلا عفيفي.

(٣) الغزالي، الاحياء ، ج١ص٣٧و٣٨.

خيال واحد عشر سنين إلى أن تخلص عنه . ولو كان قد أتقن العلوم أولاً لتخلص منه على البديهة [١] .

والغزالى فى حياته الصوفية وتجاربه الذوقية دائمًا مع عقله وكان يقرر أن الذوق يكشف حقائق يقينية يعجز العقل عن إدراكها . ولكن قبول هذه الحقائق أو رفضها يحتاج إلى مساعدة العقل كما هو واضح فى رفضه الطوائف المنحرفة [٢] .

والمتأمل فيما كتب الغزالى عن التصوف يرى أنه جعل منه علمًا بمعنى الكلمة . فهو كتب فيه بإسهاب وعمق وحدد قواعده فى دقة منهجية وضع آدابه العملية فى صورة مفصلة كما هى واضحة فى « إحياء علوم الدين » فى أربعة أجزاء كبيرة .

وقسم الغزالى الكتاب على أربعة أرباع وهى :

الربع الأول : العبادات .

الربع الثانى : العادات .

الربع الثالث : المهلكات .

الربع الرابع : المنجيات .

إن هذا الترتيب فى التحقيق والتفهيم كالضرورى لأن العلم الذى يتوجه به إلى الآخرة ينقسم إلى علم المعاملة وعلم المكاشفة . وعلم المكاشفة ما يطلب منه كشف المعلوم فقط وعلم المعاملة ما يطلب منه مع الكشف العمل به .

والمقصود من هذا الكتاب علم المعاملة فقط دون علم المكاشفة لأن المكاشفة لا رخصة فى إيداعها الكتب وإن كانت هى غاية مقصد الطالبين ومطمح نظر الصديقين وعلم المعاملة طريق إلى علم المكاشفة .

---

(١) الغزالي، نفس المصدر ، ج٣ص ١٩وميزان العمل، ص٤٧ .

(٢) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص٧٦ والمقصد الأسنى ، ص١٤٤ إلى ١٥٠ .

والجارى على الجـوارح إما عادة وإما عـبادة والوارد على القلوب التى هى بحكم الاحتجـاب عن الحواس من عالم الملكوت إما محمـود وإما مذموم . فبالواجب انقسم هذا العلم إلى شطرين ظاهر وباطن . والشطر الظاهر المتعلق بالجـوارح انقسم إلى عـادة وعـبادة والشطـر الباطن المتـعلق بأحـوال القلب وأخلاق النفس انقسم إلى مذموم ومحمود فكان المجموع أربعة أقسام [1] .

ومنهج الغزالى فى كتاباته الصوفية متميز بالوضوح والبسط ومحاولة وضع الموضوعات أمام العقول لفهمها والاقتناع بها .

بذلك جعل الغزلى التصوف بعيدًا عن التقليد وقريبًا إلى اليقين بأدلة عقلية واضحة وأمثلة مقربة إلى الفهم .



(١) الغزالي، الإحياء ، ج١ص٤و٥ .

الفصل الأول

اهتمام علماء ومفكرى أندونيسيا بالغزالى

حظى الغزالى عند الناس فى عصره وكذلك فى العصور اللاحقة من بعده حتى العصر الحاضر . وحظيت مؤلفاته الكثيرة اهتمام العلماء والمفكرين بالدراسات والأبحاث فى جوانبها الكثيرة فى جامعات العالم فى الشرق والغرب .

وفى أندونيسيا يبرز اهتمام العلماء والمفكرين والطلبة بالغزالى بدراسات مؤلفاته التى قد وصلت إلى أندونيسيا من بلدان العرب ومن جمهورية مصر العربية بصفة خاصة وتمت علاقة أندونيسيا بالعرب من زمن بعيد جدًا . وقد توافد أبناء أندونيسيا على بلدان العرب لطلب العلم ودراسة الدين الإسلامى واللغة العربية . وتوافد بعضهم على الكنانة المباركة والتحقوا بجامعة الأزهر الشريف وكان منهم على اهتمام بالغ بالغزالى ورجعوا إلى أندونيسيا حاملين بعضًا من مؤلفات الغزالى .

وفى العصر الحاضر يزداد اهتمام الناس بالغزالى وأصبحت مؤلفاته مقررة على الطلبة فى المدارس والمعاهد والجامعات وأفكاره مدروسة من جوانبها الكثيرة .

بالإضافة إلى ذلك قام بعض العماء بترجمة مؤلفات الإمام الغزالى إلى اللغة الأندونيسية القومية واللغات الإقليمية التى تختلف عن اللغة القومية لهجة وكتابة اختلافًا كبيرًا .

والاهتمام بالغزالى فى أندونيسيا يرجع إلى أسباب كثيرة منها وأهمها :

الأول : تأثير مذهب الإمام محمد بن إدريس الشافعى فى الفقه والإمام أبى الحسن على بن إسماعيل الأشعرى فى العقيدة الإسلامية بصورة واضحة والتصوف .

الثانى : تأثير العرب المهاجرين إلى أندونيسيا .

الثالث : تأثير أفكار الغزالى الصوفية والفلسفية وغيرهما .

وقبل: الدخول فى بيان هذه النقاط يقدم الباحث نقطة هامة ستتصل بهذه النقاط اتصالاً وثيقًا هى دخول الإسلام إلى أندونيسيا وصلته بالمذهب الشافعى والأشعرى والتصوف » .

والغرض من تقديم هذه النقطة هو وضع مدخل لدراسة النقاط الثلاث من أسباب تأثير الغزالى فى أندونيسيا . وإثبات وجود العناصر الهامة التى قد مهدت سبيلاً لأفكار الغزالى فى شق طريقها إلى أندونيسيا .

إن موضوع دخول الإسلام إلى أندونيسيا كبير وواسع جدًا وهو من الموضوعات التى شغلت عقول الباحثين فى العصر الحاضر فى أندونيسيا .

وعقدت ندوات كثيرة لدراسة هذا الموضوع للوصول إلى حقيقة تاريخية يقينية هامة . ومن الندوات التى عقدت لهذا الغرض :

الأولى : عقدت فى مدينة ميدان فى جزيرة سومطرة واستغرقت هذه الندوة مدة ثلاثة أيام ابتداء من تاريخ ١٧ مارس ١٩٦٣ إلى ٢٠ مارس ١٩٦٣ . وحضر الندوة عدد كبير من العلماء والمفكرين والباحثين الذين لهم اهتمام بالغ بالموضوع منهم : الأستاذ الدكتور الحاج عبد الملك كيم أمر الله المشهور بـ «حمكا» والأستاذ الحاج أبو بكر آشيه والأستاذ الحاج محمد سعيد والدكتور توجيمه وغيرهم .

الثانية : عقدت فى مدينة فادنج سنة ١٩٦٨ .

الثالثة : عقدت فى مدينة مينا جكابا وسومطرة ابتداء من تاريخ ٢٣ يوليه ١٩٦٩ حتى ٢٦ يوليه ١٩٦٩ .

الرابعة : عقدت فى سومطرة سنة ١٩٧٩ .

وقد ناقشت هذه الندوات آراء الباحثين الحاضرين وانقسمت آرائهم إلى

قسمين :

الرأى الأول : أن الإسلام دخل إلى أندونيسيا فى القرن الثالث عشر الميلادى وهو رأى المستشرقين منهم الدكتور كروم الهولندى وفان دين بيرغ الهولندى وغيرهما من المقلدين لهذا الرأى .

الرأى الثانى : أن الإسلام دخل إلى أندونيسيا فى القرن السابع الميلادى وهو الرأى العام الذى أيده الباحثون من المسلمين والمستشرقين بأدلة تاريخية قوية [١] .

وناقشت الندوات أيضًا مصدر الإسلام الذى دخل إلى أندونيسيا أو المكان الذى جاء منه حامل الدعوة الإسلامية فى أول مرة وكذلك أول مكان دخل فيه الإسلام وغير ذلك من الموضوعات التى تتعلق بدخول الإسلام فى أندونيسيا .

ويبدو من نتائج الندوات المذكورة والمراجع الموجودة عن الباحث أن الرأى القائل بأن الإسلام دخل إلى أندونيسيا فى القرن السابع الميلادى (القرن الأول الهجرى) [٢] هو الصحيح بأدلة تاريخية يقينية يذكرها الباحث فيما بعد . وأن الرأى القائل بأن الإسلام دخل إلى أندونيسيا فى القرن الثالث عشر الميلادى[٣] وقيل فى القرن الرابع عشر الميلادى [٤] وقيل فى القرن الحادى عشر الميلادى [٥]

(١) الدكتور اندوس ، سيدى ابراهيم بخارى ، تاريخ دخول الاسلام وتدرج انتشاره فى اندونيسيا ، ص٥٤ حتى٥٦ (المصدر الاندونيسي)

(٢) الاستاذ تنغكو الحاج اسماعيل يعقوب، تاريخ الاسلام فى اندونيسيا، ص١٥والاستاذ الدكتور حمكا، تاريخ أمة تاريخ الاسلام، ج٤ص ٣٥و الدكتور اندوس سيدى ابراهيم بخاري، تاريخ دخول الاسلام وتدرج انتشاره فى أندونيسيا صـ ٥٩ وندوة دخول الإسلام إلى اندونيسيا (١٧-٢٠مارس ١٩٦٣) بميدان سومطره الشمالية(سيدى ابراهيم بخاري، نفس المصدر، ص ٥٨) وغيرهم.

(٣) الاستاذ الدكتور كروم الهولندى وفان دين بيرغ ، سيدى ابراهيم ، ص ٥٤ .

(٤) الدكتور فؤاد فخر الدين ، تاريخ اندونسيا ، ص ١٣ .

(٥) محمد كمال حسين ، انتشار الاسلام ، ص ١٠٧ وأحمد حامد ، هكذا دخل الإسلام ٣٦دولة ، ص١٠٥ .

بعيد عن الحقيقة وإن دل على شيء فإنما يدل على دخول اللاحقين من العلماء العرب وغيرهم إلى أندونيسيا بعد دخول الإسلام إلى أندونيسيا فى القرن السابع الميلادى (القرن الأول الهجرى) .

وتوفيقًا بين هذه الآراء حول دخول الإسلام إلى أندونيسيا يقدم الباحث مراحل دخول الدعاة إلى هذه المنطقة كالآتية :

الأولى : مرحلة البدء تشمل القرن السابع والثامن والتاسع الميلادى .

الثانية : مرحلة الانتشار تشمل القرن العاشر إلى القرن الخامس عشر الميلادى .

هذه الفترة الزمنية التى بدأ فيها الإسلام ثم تطور وانتشر [١] وبعد ذلك مرحلة الصراع بين دول الاستعمار ومرحلة الاستقلال ومرحلة بعد الاستقلال[٢] إلى الآن .

والأدلة التى تثبت دخول الإسلام إلى أندونيسيا فى القرن الأول الهجرى منها :

١ - وجود صلات العرب بالصين المباشرة وغير المباشرة . وترجع صلات غير المباشرة بالصين بواسطة الهنود إلى هذا هو أقدم من ظهور (سيدنا) محمد صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم بزمن طويل ولكن صلاتهم المباشرة بها لم تحدث إلا بعد أن أقاموا دولتهم .

وكان العرب يتصلون بالصين بطرق برية وبحرية كاتصالهم ببلاد الهند وكانوا يذهبون إلى الصين بحرًا من شواطئ بلاد العرب أو من موانئ الخليج الفارسى فيصلون بها توًا [٣] .

(١) الدكتور رؤوف شلبي، الإسلام فى أخبيل الملايو، ص٥٣ .

(٢) الدكتور رءوف شلبي، المصدر السابق، ص ٥٤ .

(٣) الدكتور غوستاف لوبون، حضارة العرب ،ص٥٥٤ .

٢ - وقد اختص العرب بمعرفة الأسفار إلى الشرق وكانت التجارات العربية قبل الميلاد بقرون عديدة تحملها السفن المصرية والفينيقية وتبحر إلى أندونيسيا بطريق سواحل الهند وتحمل الفضة والعاج والطواويس . . . إلخ .

ولا شك لمن الفينيقيين قد وصلوا واستوطنوا أندونيسيا ومن شواهد ذلك أن وزيرًا عظيمًا من وزراء مملكة سرى ويجايا هو من أصل فينيقى أعنى الوزير دمانغ ليبر داون [١] .

٣ - أن علاقة العرب بالصين ترجع إلى القرن الخامس قبل الميلاد وبعضهم قد استوطنوا الصين [٢] . وفى القرن الخامس من الميلاد قد وصلت سفن الصين التجارية إلى الفرات [٣] . العلاقة الأولى بين الإسلام والصين حدثت فى سنة ٣٠ هـ بوصول الوفد الأول من الخليفة الثالث عثمان بن عفان إلى الصين [٤] .

٤ - وقد بلغ عدد رحلات المسلمين إلى الصين ٣٢ (اثنتين وثلاثين رحلة) سبع عشرة رحلة فى عصر الخلافة العمورية وخمس عشرة رحلة فى الخلافة العباسية وقد نزلوا فى أندونيسيا فى طريقهم ذهابًا وإيابًا [٥] .

وهذه الإثباتات التاريخية جزء قليل من الإثباتات التى قد قدمها الباحثون فى هذا الموضوع فى لغات كثيرة الصينية منها والأندونيسية والإنجليزية والعربية والهولنذية .

ويبدو من هذه الإثباتات القليلة وصول المذهب الشافعى إلى أندونيسيا كان فى عصر الإمام الشافعى ثم توالى بعد ذلك وفود من الشافعية إلى أندونيسيا .

---

(١) محمد ضيا شهاب وعبد بن نوح ، الإسلام فى اندونيسيا، ص ١٣ .

(٢) الحاج ابراهيم تينج ينج ما ، انتشار الاسلام فى الصين (مترجم من الانجليزية الى الاندونيسية)ترجمه يوسف شعيب،ص ٢٦ .

(٣) نفس المصدر، ص ٢٥ .

(٤) نفس المصدر ص ٢٤ .

(٥) الدكتور اندوس سيدى ابراهيم بخارى المصدر السابق، ص١٤ .

وفى عصر الخليفة هارون الرشيد العباسى وصل وفد من تجار أندونيسيا إلى بغداد [١] مما يدل على وصول هذا المذهب من وقت مبكر .

بالإضافة إلى ذلك فإن الواقع الحالى فى أندونيسيا يؤكد هذا القول فإن معظم الشعب على المذهب الشافعى وإن الجامعات فى اهتمام بالغ به وكذلك المدارس والمعاهد تدرس الفقه الشافعى .

والحياة السياسية فى أندونيسيا ديمقراطية ففيها أحزاب منها حزب نهضة العلماء وهو من أكبر أحزاب المسلمين.

وقد نهض فى أندونيسيا علماء سنيون شافعيون لتأسيس منظمة تجمع كلمتهم وتوحد الجماهير الشعبية المسلمة فى جميع الأقاليم الأندونيسية . ولما كانت الجماهير الشعبية الأندونيسية سنية شافعية لم يبق لهؤلاء العلماء سوى جمع كلمتهم وتنظيم أمورهم .

وهكذا قامت جمعية « نهضة العلماء » بسورابايا (بجاوا الشرقية) بقيادة عالمين شهيرين هما : الكياى (العلامة) الحاج هاشم أشعرى والكياى الحاج عبد الوهاب حسب الله [٢] فى ١٦ رجب ١٣٤٤ هـ الموافق ٣١ يناير ١٩٢٦[٣].

ولا شك أن لحزب « نهضة العلماء » دورًا كبيرًا فى مواجهة الاستعمار الهولندى لنيل الاستقلال وطرد الاستعمار من أراضى أندونيسيا الحبيبة فنال الشعب الأندونيسى استقلاله بثمن غال جدًا بأرواحهم وأجسامهم وأموالهم فى « ١٧ أغسطس ١٩٤٥ » .

وبعد الاستقلال استمر الاستعمار الغربى فى محاولته للرجوع إلى أراضى أندونيسيا وقام حزب « نهضة العلماء » بالدفاع عن الاستقلال الغالى وأعلن

---

(١) محمود شاكر، اندونيسيا، ص ١٨ .

(٢) محمد ضيا شهاب وعبد الله بن نوح ، المصدر السابق، ص ٣٣ .

(٣) الكياى الحاج سيف الدين زهرى، تاريخ نهضة الإسلام وانتشاره فى اندونيسيا، ص ٦٠٩ .

فى جميع نواحى أندونيسيا قراراته منها :

الأول : وجوب الدفاع عن استقلال أندونيسيا المعلن فى ١٧ أغسطس ١٩٤٥ .

الثانى : جمهورية أندونيسيا هى الحكومة الوحيدة الصحيحة التى وجب الدفاع عنها وإنقاذها بالمال والروح .

والثالث : الأمة الإسلامية وخاصة أعضاء نهضة العلماء وجب عليهم أن يتسلحوا لمواجهة الاستعمار الهولندى وأعوانه فى محاولتهم للرجوع إلى استعمار أندونيسيا .

والرابع : الأمر واجب على كل مسلم فهو « جهاد فى سبيل الله تعالى »[1].

وفى العقيدة الإسلامية فإن الأمة الإسلامية على هذا مذهب الإمام أبى الحسن على بن إسماعيل الأشعرى وخاصة حزب نهضة العلماء على ها المذهب . واهتمت المدارس والمعاهد والجامعات بدراسة المذهب الأشعرى وحفظ تعاليمه.

ولا شك فى أن تعاليم الأشعرى قد وصلت إلى أندونيسيا من زمن بعيد لأن معظم الشافعية على هذا المذهب إن لم يكن كلهم كما هو واضح فى علماء أندونيسيا .

وفى التصوف فإن اهتمام الشعب واضح بالتصوف من قديم الزمن وذكر بعض الباحثين أن الصوفية قد دخلوا إلى جنوب شرقى آسيا فى أوائل القرن الثالث عشر الميلادى منهم الفقير محمد الصديقى الذى كان أحد سلاطين الهند وترك مملكته وسافر إلى أندونيسيا مع الشيخ إسماعيل مبعوث شريف مكة لنشر الدعوة الإسلامية . والفقير محمد (السلطان محمد الصديقى)

---

(١) الكياى الحاج سيف الدين زهرى المصدر السابق، ص٦٣٦ .

من أبناء أمير المؤمنين أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه المقيمين فى الهند فى المعتبر (ملبار) [١] .

وفى القرن الرابع عشر الميلادى وجد فى مملكة « فاساى » الإسلامية صوفى كبير هو « الشيخ أبو عبد الله مسعود بن عبد الله الجاوى » تلميذ كبار صوفية الحضارمة وكان يعيش فى عدن فى اليمن وكان شيخًا من شيوخ الصوفية فى زمانه ومن مريديه الكبير « الشيخ عبد الله بن أسعد اليافعى » الصوفى الكبير الذى عاش فى مكة توفى سنة ٧٦٨ هـ (١٣٦٧ م)[٢] .

وملوك مملكة « فاساى » الإسلامية تلاميذ الشيخ إسماعيل مبعوث شريف مكة المكرمة إلى فاساى فى أوائل القرن الثالث عشر . والشيخ إسماعيل هذا عالم من علماء الشافعية ولهذا كان مذهب المملكة فاساى فى دايا (أشيه) سومطرة الشمالية الشافعى . بالإضافة إلى ذلك هؤلاء الملوك على علم بالتصوف هم وسكان المملكة تلاميذ الشيخ الفقير محمد الصديقى فاجتمع فى المملكة الفقه الشافعى والتصوف السنى .

وفى أيام الملك الظاهر بن الملك الصالح توافد العلماء الشافعية من مكة المكرمة والمدينة والكنانة لامباركة مصر والشام واليمن وملبار . وأصبحت بذلك مملكة فاساى الإسلامية مركز العلوم الإسلامية فى جنوب شرقى آسيا فى القرن الثالث عشر والرابع عشر الميلادى [٣] .

ومن أبناء هذه المملكة فاساى الإسلامية إلى سافر إلى جاوه لنشر الإسلام هو الشريف هداية الله الحسينى من أبناء العرب فى المملكة « فاساى » وقد أقام فى مكة المكرمة لطلب العلم وعاد إلى أندونيسيا وأقام فى دماك فى جاو الوسطى وهو من الأولياء التسعة أو الدعاة التسعة المشهورين فى تاريخ

---

(١) الدكتور حمكا، تاريخ الأمة الإسلامية ، ج٤ص٧٧و٧٨ (بالاندونيسية).

(٢) الدكتور حمكا، التصوف -التطور والتنقية ، ص ٢١٧ (بالاندونيسية).

(٣) الدكتور حمكا ، تاريخ الأمة الإسلامية، ج٤ص ٨٢ والدكتور رءوف شلبي، المصدر السابق، ص٦٢و٦٣.

أندونيسيا [١] .

وفى القرن السابع عشر ظهر التصوف فى آشية وذلك بعد قيام مملكة إسلامية جديدة بعد « فاساى » أنشأها الملك إبراهيم الملقب بـ « السلطان على المغايات شاه» سنة ١٥٠٧ . ووجدت فى هذه المملكة الثانية فى أشيه طرق الصوفية منها : النقشبندية والرفاعية والخلوتية والقادرية [٢] .

ومشايخ الصوفية فى هذه المملكة بعضهم من أبناء المملكة وبعضهم من العرب منهم : الشيخ نور الدين محمد جيلانى بن حسنجى بن محمد حامد الرنيرى القرشى والشيخ إبراهيم الشامى والشيخ أبو الخير من مكة المكرمة والشيخ محمد اليمانى [٣] .

والطرق الصوفية التى ظهرت فى سومطره هى نفس الطرق التى ظهرت فى جاوا وكلمنتان وسولاويسى وغيرها من الجزر الصغيرة فى أندونيسيا وماليزيا وسنغافورة .

والطرق الصوفية التى تعتبر من امتداد المدرسة الغزالية هى :

١ - الرفاعية التى أسسها الشيخ أحمد الرفاعى الذى توفى سنة ٥٧٠ هـ .

٢ - القادرية التى أسسها الشيخ عبد القادر الجيلانى .

٣ - الشاذلية التى أسسها الشيخ أبو الحسن الشاذلى الذى توفى سنة٦٥٦هـ.

٤ - الأحمدية التى أسسها الشيخ السيد أحمد البدوى الذى توفى سنة٦٧٥هـ.

٥ - الدسوقية التى أسسها الشيخ إبراهيم الدسوقى الهاشمى القرشى الذى

---

(١) الدكتور حمكا، المصدر السابق، ص ٨٦ و ١٤١ ومحمد ضياء شهاب وعبد الله بن نوح، الامام المهاجر، ص ١٧٦ ، ١٧٧ .

(٢) الدكتور حمكا ، المصدر السابق، ص ٣٧١.

(٣) نفس المصدر، ص ٣٥٣.

توفى سنة ٦٧٦ هـ [١] .

٦ - الخلوتية التى هى فرع من فروع الشاذلية [٢] .

ويبدو من هذا البيان أن تصوف الغزالى قد وصل إلى جنوب شرقى آسيا من زمن بعيد مما يدل على تأثير الغزالى على حياة الشعب الأندونيسى .

والسبب الآخر الذى جعل الغزالى مشهورا بين المسلمين هو تأثير العرب المستوطنين فى أندونيسيا منهم دخلوا الى جنوب آسيا قبل الميلاد ومنهم دخلوا قبل ظهور الإسلام ومنهم دخلوا بعد ظهور الإسلام . فهؤلاء العرب الذين وصلوا الى أندونيسيا قبل الإسلام لا علاقة لهم بالغزالى، والذين لهم علاقة به هم الذين دخلوا بعد ظهور الإسلام وخاصة بعد أن دخل صوفية القرن الأول والثانى والثالث إلى أن دخل تصوف الغزالى .

والعرب الذين اهتموا بالغزالى بدراسة تصوفه هم الذين جاءوا من الشام ومصر والمغرب واليمن والحجاز ولكن أكثرهم هجرة الى أندونيسيا عرب اليمن والحجاز وعدد قليل من مصر المباركة .

والعرب الذين لهم علاقة التصوف بالغزالى فى أندونيسيا ينقسم الى قسمين :

القسم الأول : القديم هم الذين هاجروا إلى جنوب شرقى آسيا قبل القرن الثامن الهجرى من اليمن الجنوبى أو حضرموت وتريم وغيرهما [٣] .

وهؤلاء العرب قد انتشر أبناؤهم فى جنوب شرقى آسيا لنشر الدعوة الإسلامية ومن أبنائهم الذين أقاموا فى سومطره وجاوا وسولاويسى وكلمنتان

وفى جاوا اشتهروا هؤلاء الأبناء ب « والى سونجو » بمعنى الدعاة التسعة

(١) الدكتور عبد القادر محمود، الفلسفة الصوفية فى الاسلام ، ص ٦٨٦.

(٢) الدكتور توفيق الطويل ، التصوف فى مصر ،ص٧٢.

(٣) العلامة السيد علوي بن طاهر بن عبد الله الحداد الحضرمي، عقود الألماس، جـ٢ صـ١٤٤ .

أو الأولياء « التسعة . وكانوا مجاهدين فى سبيل الدعوة الإسلامية والدفاع عنها ومواجهة الإستعمار الغرب وطردهم عن أراض اندونيسيا الغالية . وكلهم صوفية مشهورون وهم على مذهب الشافعى والأشعرى[1] .

وأسماء الأولياء التسعة أو الدعاة التسعة هى :

١ ـ الشيخ مولانا ملك ابراهيم بن بركات دين العالم بن جمال الدين الحسين بن أحمد شاه جلال بن عبد الله بن عبد الملك بن علوى بن محمد ابن على بن محمد بن علوى بن عبد الله بن المهاجر أحمد بن عيسى [2] بن محمد النقيب (ويلقب بالرومى) ابن على (العريضى) بن الإمام جعفر الصادق بن محمد الباقر بن زين العابدين (السجاد) بن الحسين الشهيد بن على ابن أبى طالب [3] كرم الله تعالى وجهه .

٢ ـ أحمد رحمة الله (الملقب سونن امفيل) بن ابراهيم (الملقب أسموردو) ابن جمال الدين الحسين بن أحمد شاه جلال بن عبد الله بن عبد الملك . .الخ فهو ابن عم ملك إبراهيم المدفون فى غفورا (قرسيك) فى جاوا الشرقية [4] .

٣ ـ مولانا إبراهيم(الملقب سونن بونانغ) بن أحمد رحمة الله بن إبراهيمبن جمال الدين الحسين بن أحمد شاه جلال بن عبد الله بن عبد الملك. .إلخ [5]

٤ ـ هاشم (الملقب سونن درجات) بن أحمد رحمة الله . . . [6] .

٥ ـ الشريف محمد عين اليقين (الملقب رادين فاكو وسونن قبرى) بن إسحاق بن ابراهيم (اسمورو) بن جمال الدين الحسين بن أحمد شاه

---

(١) محمد ضياء شهاب وعبد الله بن نوح ، المصدر السابق ، صـ ١٧٤ .

(٢) محمد ضياء شهاب وعبد الله بن نوح، المصدر السابق، صـ ١٨٠ود.حمكا المصدر السابق، صـ ١٣٥والكياي سيف الدين زهري ، م-السابق، صـ ٢٦١ .

(٣) محمد ضياء شهاب وعبد الله بن نوح، المصدر السابق، صـ ٦٥ .

(٤) نفس المصدر، صـ ١٨٠ود. حمكا ، المصدر السابق، صـ ١٣٦ .

(٥) نفس المصدر، صـ ١٨١ ، ونفس المصدر الثاني، صـ ١٣٧ .

(٦) نفس المكان.

جلال بن عبد الله بن عبد الله بن عبد الملك . . . الخ [١] .

٦ ـ الشيخ جعفر الصادق (الملقب سونن قدس) بن أحمد رحمة الله بن إبراهيم بن جمال الدين الحسين . . . الخ [٢] وتوفى هذا السيد جعفر الصادق فى عام ١٢ ١٠ هـ (١٦٠٣ م) [٣] .

٧ ـ الشيخ سعيد (الملقب سونن موريا) بن شهيد . والشيخ سعيد معروف بتصوفه بين مريديه [٤] .

٨ ـ الشيخ شهيد(الملقب سونن كاليجا كا) هو صهر الشريف أحمد رحمة الله بن ابراهيم وتزوج الشيخ سعيد شقيقة الشريف محمد عين اليقين[٥] .

٩ ـ الشريف هداية الله كان يعيش فى مملكة « فاساى » فى سومطرة الشمالية وهو ابن عمدة الدين (فى جمقا) بن على نور العالم بن جمال الدين الأكبر الحسين (فى بوقيس) بن السيد أحمد شاه جلال (فى الهند) ابن الأمير عبد الملك (فى الهند) بن السيد علوى (فى تريم) . .إلخ [٦] .

القسم الثانى الذين لهم علاقة وثيقة بالغزالى الحديث . والمراد بهم الذين هاجروا الى أندونيسيا وماليزيا وسنغافوره وغيرها بعد القرن الثامن الهجرى .

والحقيقة أن هؤلاء العرب الذين أدخلهم الباحث فى القسم الأول يلتقى نسبهم ونسب القسم الثانى فى السيد محمد صاحب مرباط بن بن علوى بن

---

(١) محمد ضياء شهاب ، المصدر السابق، صـ ١٨٢ .

(٢) الكياري سيف الدين زهري، المصدر السابق، صـ ٢٩٣ .

(٣) محمد ضياء شهاب، المصدر السابق، صـ ١٨٤ .

(٤) الكياري سيف الدين زهري، المصدر السابق، صـ ٣٠٠ .

(٥) نفس المصدر ، صـ ٣١٠(المصدر الاندونيسي) .

(٦) محمد ضياء شهاب وعبد الله بن نوح ،المصدر السابق، صـ١٧٧و١٧٨ والمصدر بالعربيةوالمؤلفان من اندونيسيا .

محمد بن علوى بن عبد الله بن المهاجر أحمد بن عيسى بن محمد النقيب بن على العريضى بن الإمام جعفر الصادق بن محمد الباقر بن على زين العابدين ابن حسين السبط بن الامام على كرم الله وجهه .

والسيد محمد صاحب مرباط والد السيد علوى الذى انتسب إليه « الأولياء التسعة » فى جاوا والدعاة الكبار فى فلبين والصين وتيلند وماليزيا وغيرها . وآبائهم كانوا فى الهند وعلى رأسهم « السيد عبد الملك » ويقال لهم « آل عظمت خان » [١] . وللسيد محمد صاحب مرباط ابن آخر هو السيد على وإليه يرجع نسب بعض العرب المقيمين الآن فى اندونيسيا وماليزيا وسنغافوره وتيلند «فتانى » وفلفين والصين وهم اشتهروا بالسادة من أبناء الامام جعفر الصادق وهم على المذهب الشافعى والأشعرى وطريقتهم « الغزالية » والشاذلية » [٢] .

ولهؤلاء العرب السادة الحضرميين اهتمام بالغ بمؤلفات الغزالى ولهم مجالس التعليم يقرأون فيها مؤلفات الغزالى وخاصة « إحياء علوم الدين » من الجزء الأول إلى الجزء الرابع ثم يعيدون القراءة مرة ثانية وهكذا الى الآن[٣] .

وخير شاهد على اهتمامهم البالغ بمؤلفات الإمام الغزالى أقوال كبار صوفيتهم منهم :

١ ـ اعلم أن فضائل الأحياء لا تحصى بل كل فضيلة له باعتبار حيثياتها لا تستقصى . . . جمع الناس منافية فقصروا وما قصروا وغاب عنهم أكثر مما أبصروا وعز من أفردها فيما علمت بتأليف وهى جديرة بالتصنيف غاص مولفه رضى الله عنه فى بحار الحقائق واستخرج جوهر المعانى [٤] .

---

(١) نفس المكان.

(٢) العلامة عبد الله بن علوي بن حسن العطاس ، العلم النبراس، صـ ٣٥ .

(٣) أبو بكر بن عبد الله العطاس ، ورسالة الكوثر، صـ ٤٧ .

(٤) الحبيب عبد القادر العيدروس تعريف الأحياء بفضائل الاحياء، في هامش الاحياء جـ١ صـ ٨ .

٢ ـ كتاب إحياء علوم الدين فيه جميع الأسرار وكتاب بداية الهداية فيه التقوى وكتاب الأربعين الأصل فيه شرح صراط المستقيم وكتاب منهاج العابدين فيه الطريق إلى الله وكتاب الخلاصة فى الفقه فيه الفوز [١].

٣ـ ما اجتمع أهل الحق على كمال أحد كاجتماعهم على الإمام الغزالى ولا يتم لسالك سلوكه حتى يقرأ كتب الغزالى فإنها تعينه على السلوك وتخرجه من شر نفسه [٢] .

فكان اهتمام هؤلاء العرب بالغزالى يؤثر فى الشعب بصورة واضحة ويتوافدون إلى مجالس السادة الحبائب لدراسة كتاب إحياء علوم الدين وغيره.

وبجانب هذا الاهتمام بالغزالى من الدعاة العرب فإن فى مؤلفات الغزالى جوانب كثيرة من التصوف والأخلاق والعقيدة والفلسفة والتربية والسياسة والدعوة وغيرها .

لذلك اهتم العلماء بدراسة آراء الغزالى وكتبوا أبحاثا عن تلك الجوانب يدرسونها فى الجامعات والمعاهد .

وقام بعض العلماء بترجمة مؤلفات الغزالى إلى الأندونيسية والإقليمية .

بالإضافة إلى ذلك فإن هناك معاهد تدرس مؤلفات الغزالى بنصوصها العربية وبيان هذه الأمور يكون ان شاء الله تعالى فى الفصول الآتية .



(١) الحبيب عبد الله العيدروس نقلا عن الحبيب عبد القادر العيدروس نفس المصدر، صـ ٢١و٢٢.

(٢) العلامة العطاس، المصدر السابق، ٣٤و٣٥.

الفصل الثاني

مؤلفات الغزالي وترجمتها بالأندونيسية

إن اهتمام المسلمين بتعاليم الغزالي يزداد يوما بعد يوم في مواجهة تحديات العصر الحديث من التيارات الفكرية المنحرفة التي تحير عقول الضعفاء والمحاولات الفاسدة في أساليبها المختلفة ومظاهرها المتنوعة لغرض إخراجهم من عقيدتهم الصحيحة وإدخالهم في نظرياتهم الفاسدة .

ومن المعروف أن الشعب الأندونيسي له لغته الخاصة وهي اللغة الأندونيسية القومية وأكثرهم لا يفهمون معاني اللغة العربية مع أنهم يقرأون القرآن من صغرهم .

لهذا حاول العلماء ترجمة مؤلفات الغزالي إلى الأندونيسية واستطاعوا أن يترجموا بعضا منها وهي :

١ـ إحياء علوم الدين .

٢ـ المنقذ من الضلال .

٣ ـ بداية الهداية .

٤ ـ أيها الولد .

٥ ـ موعظة المؤمنين من إحياء علوم الدين .

ومن الاحتمال أن يكون هناك غير هذه الكتب قد تمت ترجمتها إلى الأندونيسية ولكن معلومات الباحث انتهت إلى هذا الحد فقط .

ترجمة كتاب « إحياء علوم الدين » .

ولكتاب إحياء علوم الدين ترجمتان :

الأولى ترجمة الأستاذ تنكو الحاج إسماعيل يعقوب ـ.

الثانية ترجمة جماعة من المترجمين .

الترجمة الأولى للأستاذ تنكو اسماعيل يعقوب - الماجستير والحقوق .

والمترجم مدير الجامعة الإسلامية الواصلية بمدينة ميدان فى سومطره الشمالية فى سنة ١٩٦٣ . والجمعة الواطية من أكبر جامعات اسلامية فى هذه المنطقة وهى تضم كليات دينية واجتماعية والعلوم والطب والهندسة .

وفى سنة ١٩٦٥ نقل المترجم إلى جزيرة جاوا وعين مديرا فى الجامعة الإسلامية الحكومية « سونن أمفيل » فى مدينة سور بايا جاوا الشرقية .

ثم نقل إلى مدينة سمارنج جاوا الوسطى فى سنة ١٩٧٢ ليكون مديرا للجامعة الإسلامية الحكومية « والى سونجو » أو الأولياء التسعة .

وانتخب المترجم عضوا لمجلس الشعب ومجلس الشورى الجمهورية اندونيسيا فى سنة ١٩٧٧ .

بدأ المترجم محاولته لترجمة إحياء علوم الدين فى مدينة ميدان فى ٣٠ أغسطس ١٩٦٣ وانتهى من الترجمة فى ٢١ ربيع الآخر ١٤٠٠ هـ الموافق ٨ مارس ١٩٨٠ م . وقد استغرقت الترجمة ست عشرة سنة وأربعة أشهر وسبعًا وعشرين يومًا [١] .

أعمال المترجم فى الجامعة وفى مجلس الشعب .

وقد لقى المترجم صعوبات كثيرة فى محاولته لترجمة كتاب إحياء علوم الدين ترجع بعضها إلى كتاب الإحياء منها كثرة أجزائه الكبيرة فى أربعة أجزاء كبيرة وأن الآيات القرآنية التى ذكرها الغزالى غير مرقمة وسورها غير مذكورة والأحاديث التى أوردها بعضها مجهولة . بالإضافة الى ذلك وجود بعض الكلمات العربية ليست لها ترجمة فى اللغة الأندونيسية وغير ذلك من الصعوبات الفنية .

---

(١) الاستاذ تنكو إسماعيل يعقوب، ترجمة الاحياء، جـ٨ صـ ٥١٦ .

وأما الصعوبات الأخرى فكثيرة لا تحصى ومع ذلك فإن المترجم استطاع أن يكمل عـمله الكبيـر بتوفـيق من الله تعالى وبنيـته المخلصـة لخدمـة الإسلام والمسلمين .

ومما هون على المترجم فـى مواجهة الصـعوبات خلال مـحاولته العظيـمة تشجـيع العلماء والمفكرين والطلبة والمسلمـين الذين فى حاجة عديدة ورغـبة قوية فى قراءة كتب الغزالى خلال ترجمتها .

ولقد تلقى المترجم تشجيعا مشرفا من قبل الإمام الأكبر شيخ الأزهر فضيلة الدكتـور عبد الحليم محـمود ـ رحمه الله تعـالى فى زيارته لجمهوريـة مصر العربية والأزهر الشريف .

وكان المترجم يزورالقاهرة فى ديسمبر ١٩٧٥ وانتهى من ترجمة الجزء الأول وجزءا من الجزء الثانى من الإحياء فى ثلاثة أجزاء الى اللغة الأندونيسية .

وفى أثناء اللقاء مع الإمام الأكبر ذكر الدكتور حامد جامع مبعوث الأزهر لجامعة «سونن أمفيل » الإسلامية للإمام الأكـبر أن ضيفه فى محاولته لترجمة إحياء علوم الدين .

وكان هذا العـمل يسر الإمام الأكـبر لأنه خدمـة للإسلام واحيـاء للتراث الإسلامى الغـالى ولما عرف أن الترجـمة لم تكمل بعـد طلب من المترجم أن يكمل عمله العظيم لترجمة الإحياء بسرعـة لحاجةالدعوة الإسلامية إليها وبناء الأخلاق الكريمة [1] .

فلمـا عاد المتـرجم إلى اندونيسيـا فى أول سنة ١٩٧٦ بذل كل مجـهوداته لترجمة البـاقى من الأحياء وتصليح ما تمت ترجمته من كـتابة الآيات القرآنية والأحاديث النبوية بالحروف العربية كما هى مكتوبة فى نصوصها الأصلية .

إذا كان المتـرجم يترجم الإحيـاء خدمة للدعـوة الإسلاميـة وبناء للأخلاق الكريمة وإحيـاء للتراث الإسلامى واسـتجابة لرغـبة العلمـاء والطلبة الذين لا

(١) الاستاذ تنكو إسماعيل يعقوب، المصدر السابق، صـ ٥١٦ .

يجيدون اللغة العربية ، فإن هناك دافعا آخر أشار اليه المترجم فى مقدمته للترجمة هو الدفاع عن تصوف الإمام الغزالى وأفكاره التى وضعها فى الإحياء . وكان المترجم يقرأ الإحياء فى أيام دراساته فى الجامعة الإسلامية «فى سنة ١٩٣١ م وهو ابن سبعة عشر سنين والمترجم ولد فى ١٩١٤ م وكان معجبا بالغزالى ومحبا لأفكاره وشخصيته الكبيرة .

لقد قرأ المترجم كتاب « الأخلاق عند الغزالى » للدكتور زكى مبارك وخالف المترجم ما ذهب إليه المؤلف فى كتابه المذكور .

ولما عاد الدكتور زكى مبارك إلى القاهرة بعد أن درس فى الكولليج دى فرانس فى باريس سنة ١٩٣٠و ١٩٣١ قدم رسالة مرة ثانية فى الدكتوراه موضوعها « التصوف الإسلامى فى الأدب والأخلاق » ونجح فيها . وهى رسالة تختلف عن رسالته الأولى التى تجنى فيها على التصوف ورمى أشياعه بالغفلة والجهل وجعل سلوكهم سببًا فى انحطاط الأمم الإسلامية .

وبعد تجارب كثيرة فى الحياة ضعفت حماسة الدكتور زكى مبارك لما أقام عليه من أساس العقل لأن الدنيا كانت بدأت تريه أنه تحامل على الغزالى وتعجل الحكم على آرائه فى سياسة النفس . فقد كان الغزالى يدعو إلى النفرة من الناس وكان يرى ذلك من الجبن فى الحياة الاجتماعية ثم تكشف بعض الحقائق فرأى المروؤة تقضى فى أحيان كثيرة بالهروب من الناس ومن الذى سلم أديمه من عدوان الخلق فلم يتمن الاعتصام من شرهم بالعزلة فوق شواهق الجبال[1] .

وعاد الدكتور زكى مبارك يستروح بذكرى التصوف يضمر له الشوق والحنين وزاد اهتمامه بالتصوف بعد أن درس فى باريس ورأى بعد دراسات عميقه فى التصوف والصوفية : أن الصوفية كانوا من قادة الفكر والبيان وطلب من الناس أن ينظروا إلى أدب الصوفية برفق فهم يؤثرون المعانى

---

(١) د. زكي مبارك التصوف الاسلامي الأدب والأخلاق ، صـ ١٤ .

ويسيرون في ظلال الأذواق . وقد تكون اللمحة منهم أصدق شعرا وأوفى معنى من أديوان ينظمه ـزديب من أهل الاحتراف [١] .

وطلب من الناس ان لايستعجلوا بالحكم عليه فقال : فإن رآنا القارىء نستجيد ما لا يستجيد فليتفضل بالتروى قبل أن يحكم علينا بالتعصب فلأدب القوم موازين غير ما وضعه أمثال الآمدى والجرجانى وأبى هلال . والقارىء مرجو أيضا أن يتسامح أن رآنا نظلمهم فى بعض الأحيان فما ندعى أننا أحطنا بجميع مذاهبهم الذوقية ومن الخير أن نعترف بأن حظنا من التصوف أقل من القليل واننا لا نملك من أدوات هذا الأدب الصوفى إلا رسمًا ضئيلا جدا من رسوم الصفا [٢].

فكان هذا القول من أقواله فى رسالته الدكتوراه الثانية التى نال بها درجة الدكتوراه للمرة الثانية فى سنه ١٩٣٧ وقد نال الدكتوراه برسالته الأولى فى سنة ١٩٢٤ [٣] .

ورأى المترجم ان أقوال الدكتور زكى مبارك على الإمام الغزالى عنيفة وفظة لا تقبلها الأخلاق الكريمة . ولكنه كان سعيد الخظ برجوعه إلى الحقيقة واعترافه بالخطأ [٤] .

وبجانب حب المترجم للغزالى بترجمة كتابه « أحياء علوم الدين » زار بلاد الغزالى فى طوس فى سنة ١٩٦٩ و١٩٧٠ وذهب إلى مكانه الذى يتعبد فيه ويدرس تلاميذه وبحث عن قبره [٥] ومنهج المترجم فى ترجمة الإحياء هو ترجمة بالمعانى التى تناسب اللغة العربية وليست ترجمة حرفية . بذلك يستطيع أن يفهم القارئ مقاصد الإحياء فى اللغة العربية . ولقد بذل المترجم كل جهده فى اختيار لغة سهلة وجميلة كما فعل الغزالى فى كتبه .

---

(١) نفس المصدر، صـ ٧٣. (٢) نفس المصدر، صـ ٧٣و٧٤.
(٣) نفس المصدر، صـ ٥ .
(٤) الاستاذ تنكو اسماعيل يعقوب ، المصدر السابق، صـ ٨ .
(٥) نفس المكان.

وبالنسبه للآيات القرآنية التى وردت فى الإحياء أوردها المترجم أيضًا مع ذكر أرقامها وسورها تسهيلاً للقارئ للرجوع إلى المصحف الشريف إذا احتاج إلى ذلك . بالإضافة إلى ذلك كتب المترجم ترجمة معانى الآيات القرآنية وكذلك فعل فى الأحاديث النبوية الشريفة .

وفى الجزء الأول من الترجمة كتب المترجم سيرة الغزالى بالاختصار فى خمس صفحات .

وإذا كان أصل كتاب الاحياء فى أربعة أجزاء فإن ترجمته فى ثمانية أجزاء ليكون حجم كل جزأ منها معتدلاً فى عدد صفحاته .

ولقيت ترجمة الإحياء نجاحا باهرا واهتماما بالغا فى جمهورية اندونيسيا حكومة وشعبا وأرسل جميع الأطراف ترحيبا حارا بصدور هذالترجمة وتهنئة مباركةلنجاحها ـ إلى المترجم .

وقد رحب الوزير لشئون الدين بصدور هذه الترجمة وشكر المترجم لإنجازه العظيم الذى يعتبر مساهمة إيجابية نافعة لثورة اندونيسيا لبناء الأمة حيث إن الدين من عناصره الأساسية [١] .

وكذلك رحب الأستاذ الدكتور الحاج عبد الملك كريم أمر الله رئيس مجلس علماء اندونيسيا بهذه الترجمة واعتبرها عملا غاليًا ومساعدة عظيمة للطلبة والدعاة الذين لا يجيدون اللغة العربية لفهم أفكار الغزالى ومقارنتها مع أفكار المفكرين الآخرين [٢] .

وقد أضاف المترجم هاتين الكلمتين إلى الترجمة ووضعهما فى الجزء الأول

إن النجاح الذى لقيته ترجمة إحياء علوم الدين فى الشعب من العلماء والمفكرين والطلبة وغيرهم يجعل المترجم مضطرا لإعادة الطبع مرات عديدة ورغم ذلك فإن الحصول على نسخة كاملة من ترجمة الإحياء أمر صعب .

(١) نفس المصدر ، صـ ١٠ .

(٢) الاستاذ تنكو الحاج اسماعيل ويعقوب، المصدر السابق، صـ ١٨ .

والترجمة الثانية لكتاب الاحيـاء هى ترجمة جماعة المترجمين وهم : م . طيب وأ ـ طاهر حميدى وح أ ـ حنفى ـ ز .

ومقر هؤلاءالمتـرجمين مدينة « ميـدان » فى جزيرة سومطره الشمـالية ولم يعرف الباحث ترجمة حياتهم لأنهم لم يكتبوها فى ترجمتهم .

ولقيت أيضـا هذه الترجمة نجـاحا كبيـرا فى الجمهـورية كلها مما يدل على تأثير الغزالى الكبير فى شعب اندونيسيا .

وبجانـب هاتين الترجـمتين توجد ترجـمة ثالثـة تختلف تمامـا عن الأولى والثانية لأسباب منها :

١ ـ أنها ترجمة لبعض أجزاء الإحياء من كتاب المهلكات والمنجيات .

٢ ـ أنها ترجـمة باللغـة الإقليميـة وهى اللغة الجاويـة التى لا يفهمـها إلا سكان منطقة معينة فى جزيرة جاوا .

٣ ـ انها مكتوبة بالحروف العـربية كما كانت لغة اندونيسيا الـقومية مكتوبة بالحروف العربية .

ولهذه الترجـمة أهمية خاصه بين مسلـمى اندونيسيا وقام بترجـمة الإحياء بهـذه اللغة الجـاوية الشـيخ الحـاج محـمد صـالح بن عـمـر السمـرانى فى سنة١٣٣٩هـ .

ترجمة كـتاب «المنقذ من الضلال » المترجم هو العلامـه الأديب الأستاذ الحاج عبد الله بن نوح الرئيس العـام لهيئة البحوث الإسلاميـة جاكرتا ومدير معهد الغزالى ومؤسسة فى مدينة «بوقور» « جاوا الغربية ».

والترجمة لاشك أنها ممتازة وأسلوبها سـهل وجميل ولغتها واضحة الدلالة وعميقة المعنى .

وقد لقيت هذه الترجـمة نجاحًا كبيرًا بين العلماء والطلبـة وتكرر طبعها مما يدل على اهتمام بالغ بالكتاب .

ترجمة كتاب « بداية الهداية » المترجم الشيخ الحاج همام ناصر الدين ترجمه إلى اللغة العربية وطبعها الثالث فى سنة ١٩٧٩ م .

وللكتاب ترجمة أخرى بنفس اللغة ولكن مترجمها غير معروف وطبعتها المكتبة السقافية بمدينة سورابايا .

وبجانب هاتين الترجمتين الجاويتين يوجد شرح للكتاب بالعربية شرحه الشيخ محمد نووى الجاوى الأندونيسى فى سنة ١٢٨٩ هـ .

ترجمةكتاب « أيها الولد » المترجم الأستاذ م . زين جمبيك . وقد لقيت الترجمة أيضا نجاحا كبيرا فى الجمهورية كلها وهى فى متناول الجميع لصغر حجمها وثمنها الرخيص .

بالإضافة إلى ذلك فإن الشعب فى حاجة إلى كتاب مثل هذا الكتاب فى تربية أولادهم تربية إسلامية .

ترجمة كتاب «موعظة المؤمنين من أحياء علوم الدين » .

والكتاب مختصر الإحياء قام باختصاره العلامة الشيخ محمد جمال الدين القاسمى الدمشقى فى جزئين .

والمترجم هو الأستاذ محمد عبدى رطومى وترجمته جيده وناجحة ونالت اهتمام جمهور القراء .

هذه بعض مؤلفات الغزالى التى تمت ترجمتها إلى اللغة الأندونيسية القومية والإقليمية . ومن الاحتمال وجود كتب أخرى للغزالى قد نقلت إلى الأندونيسية التى لم يصل إليها الباحث .



الفصل الثالث

دراسة مؤلفات الغزالى فى المعاهد والجامعات

بناء على الدراسات الميدانية فى معاهد اندونيسيا وجامعاتها والمكتبية وجد الباحث اهتماما بالغا بمؤلفات الغزالى التى تقررها المعاهد على طلابها وتحفظها المكتبات القديمة والحديثة .

ودخول مؤلفات الغزالى إلى اندونيسيا وخاصة المطبوعة يرجع إلى أوائل القرن الرابع عشر الهجرى أو أوائل القرن التاسع عشر الميلادى وهذا بناء على مؤلفات الغزالى التى تحفظها مكتبة جمعية دار العلوم الأزهرية العليا فى سوكابومى جاوا الغربية .

ومكتبة هذه الجمعية تضم عددا كبيرا من مؤلفات الغزالى التى طبعت فى القاهرة وطبعتها الأولى فى سنة ١٣٠٩ هـ و١٣٢٢ هـ و١٣٢٩ هـ و١٣٤٣هـ.

وصاحب المكتبة السيد الشريف محمد بن محمود بن عبد الله بن عبد الرب بن محمد الهدال الأعدل الحسينى الرفادى اليمانى الشافعى الأزهرى . تخرج فى الأزهر الشريف ونال الشهادة الأزهرية الخاصة للغرباء التى قررها مجلس الأزهر الأعلى وذلك بعد أن أدى الامتحان بنجاح فى الفقه والحديث والتوحيد والصرف والمعانى والتفسير والأصول والبيان والبديع والمنطق والمصطلح والتصوف فى سنة ١٣٣٩ هـ [١] . ثم سافر إلى كمه المكرمة لأداء فرائض الحج وبعد ذلك سافر رحمه الله تعالى إلى أندنيسيا واستقر فى سوكابومى جاوا الغربية إلى آخر حياته .

---

(١) العلامة السيد محمد الهدال، سمطالدرر اللؤلؤية، صـ ١ ومنهج البلاغة والبيان(الدرر المكنون) صـ . . . غلاف الكتاب.

والعلامة السيد محمد الهدال هو مؤسس مدرسة دار العلوم الأزهرية العربية العليا فى مدينة سوكا بومى سنة ١٣٤٠ هـ (١٣٤١ هـ) وهو من الصوفية الغزاليين فى اندونيسيا ومن الذين أدخلوا بعضا من مؤلفات الغزالى المطبوعة إلى اندونيسيا وقام بتدريسها على طلابه ومريديه [1].

ومن مؤلفات الغزالى التى أدخلها العلامة السيد محمد الهدال إلى اندونيسيا من القاهرة فى أوائل القرن التاسع عشر الميلادى :

١ ـ إحياء علوم الدين .

٢ ـ مقاصد الفلاسفة .

٣ ـ تهافت الفلاسفة .

٤ ـ معيار العلم طبع عام ١٣٢٩ هـ بمطبعة كردستان بالقاهرة .

٥ ـ الجام العوام عن الكلام .

٦ ـ المنقذ من الضلال .

٧ ـ المضنون الصغير الموسوم بالأجوبة الغزالية فى المسائل الأخروية (الرقم٥ إلى ٨ طبعت سنة ١٣١٦هـ بالمطبعة الأزهرية المصرية بالقاهرة) وفى نسخة أخرى للباب الحلبى فى عام ١٣٠٩ هـ .

٩ ـ الأدب فى الدين و ١٠ ـ أيها الولد و١١ ـ فيصل التفرقة و ١٢ ـ القواعد العشرة و١٣ ـ ومشكاة الأنوار و١٤ ـ رسالة الطير و ١٥ ـ الرسالة الوعظية طبعت كلها فى سنة ١٣٤٣ هـ بالمطبعة العربية بمصر لصاحبها خير الدين الزركلى .

١٦ ـ جواهر القرآن طبع فى مطبعة كردستان العلمية بالقاهرة عام ١٣٢٩هـ.

١٧ ـ وغيرها .

---

(١) العلامة السيد محمد الهدال ، لب اللباب ، جـ١ صـ ٨.

وهناك مكتبات غير مكتبة العلامة الهدال التى تضم مؤلفات الغزالى فى جميع أنحاء جمهورية اندونيسيا وخاصةً مكتبات علماء اندونيسيا الصوفية ومكتبات الجامعات الإسلامية فى جاكرتا وبندونج وسمارنج وسورابايا وميدان وأشبه وفلمبانج وجمبى وبنجرماسن وأجنج باندنج وغيرها .

والمعاهد التى تدرس طلابها مؤلفات الغزالى كثيرة منها :

١ ـ المعهد الاسلامى آفى (أسراما فيرغوان اسلام) .

يقع المعهد فى مدينة جوكجاكرتا ومؤسسة الشيخ الحاج كياهى خضرى ثم تولى بعده ابنه الشيخ الحاج عبد الرحمن خضرى إدارة المعهد وأفاد الباحث فى زيارة له فى أكتوبر١٩٨١م .فيما يتعلق بمناهج المعهد آفى الإسلامى ونتيجة المقابلة كالآتية :

١ ـ عدد طلاب المعهد سبعمائة طالب ويجلسون فى القسم الداخلى للمعهد .

٢ ـ ومدة الدراسة ثمانى سنوات أو ثمانية مراحل الدراسية .

٣ ـ والكتب المقررة فى المراحل كلها هى :

المرحلة الأولى : الكتابة والقراءة .

المرحلة الثانية : متن الأجرومية فى النحو ،مبادىء الفقه والتجويد وغيرها.

المرحلة الثالثة : فتح القريب فى الفقه وقواعد الإعراب وغيرهما .

المرحلة الرابعة : ألفية ابن مالك فى النحو ومنهاج القويم وغيرهما .

المرحلة الخامسة : فتح الوهاب وجواهر المكنون وغيرهما .

المرحلة السادسة : المحلى فى الفقه والمنطق والفرائض .

المرحلة السابعة : صحيح البخارى والمصطلح والفقه .

المرحلة الثامنة : إحياء علوم الدين فقط والقراءة فيه خمس مرات فى أربع وعشرين ساعة .

١ ـ معهد منجلى الإسلامى .

ويقع هذا المعهد فوق جبل فى قرية اسمها «منجلي» فى جاوا الوسطى . ومديرالمعهد هو الشيخ كياهى الحاج حسن العسكرى وعدد طلاب المعهد مائتا طالب تقريبا يجلسون فى القسم الداخلى فى المعهد وفيه جامع خاص له .

والمواد التى يدرسها الطلاب فى هذا المعهد : اللغة العربية والتوحيد والفقه والتصوف .

والدراسة تكون فى النهار وعلى الطلاب قيام الليل فى كل ليلة ابتداء من الساعة الثانية عشر إلى الفجر للرياضة النفسية كصلاة الليل وقراءة القرآن وقراءة الأوراد .

ومؤلفات الغزالى التى يقرؤها الطلاب هى بداية الهداية بالإضافة إلى ذلك سيرة الغزالى باللغة الجاوية المكتوبة بالحروف العربية .

وزيارة الباحث لهذا المعهد كانت فى ٤ أكتوبر ١٩٨١ .

٣ ـ معهد شيفا سونج الإسلامى .

يقع المعهد فى مدينة شيفاسونج جاوا الغربية أسسه الشيخ كياهى الحاج روحية بن الحاج عبد الغفور سنة ١٩٣٠ م . وبعد وفاته تولى إدارة المعهد ابنه الشيخ الحاج محمد إلياس بن روحية .

وعدد طلاب المعهد ثلاثة آلاف وخمسمائة طالب وطالبة وفيه قسم داخلى يضم ألف طالب وطالبة تقريبا .

وللمعهد منهجان فى دراساته قديم وحديث .

والمنهج القديم هو نظام الحلقات القديمة فى بلدان العرب حيث يجلس الطلبة حول الأساتذة أثناء الدراسة وتكون الدراسة بقراءة كتاب من كتب مادة

من المواد الدينية والعربية وغير ذلك من العلوم الكثيرة . وما زال هذا المنهج موجودا فى بلدان العرب فى جمهورية مصر العربية وفى الأزهر قسم الدراسات الإسلامية وفى المملكة العربية السعودية فى مكة المكرمة والمدينة وفى اليمن وخاصة فى الزبيد عند بنى الأهدل وفى غيرها .

وقد طور المعهد هذا المنهج القديم بتحديد مدة الدراسة فى أربع سنوات وأربع مراحل كالآتية :

الأولى والأولى والثانية والثالثة يدرس فيها الطلاب علوم اللغة العربية من النحو والصرف والبلاغة وتاريخ الإسلام والفقه الشافعى والعقيدة الأشعرية والأخلاق والتفسير والحديث .

وفى المرحلة الرابعة قراءة التصوف فى كتاب « إحياء علوم الدين » .

بهذا يكون منهج المعهد يشبه منهج معهد آفى الإسلامى الذى تقدم ذكره والفرق يكون فى مدة الدراسة وعدد المراحل الدراسية .وفى كل ليلة الخميس يعقد المعهد مجلس العلم فى مسجد المعهد القرأة كتاب « منهاج العابدين » للغزالى تحت إشراف مدير المعهد ويحضر المجلس طلاب المراحل الدراسية كلها .

وفى كل يوم الخميس يعقد المعهد مجلس العلم الآخر فى مسجد مدينة شيفاسونج لقراءة كتاب « احياء علوم الدين « تحت إشراف شيخ المعهد ويحضر المجلس الطلبة والعلماء والشعب .

وفى يوم الأربعاء فى كل أسبوع يعقد المعهد مجلس العلم للمسلمات لقراء كتاب « منهاج العابدين » الغزالى .

ويستمر المعهد فى مجالسه العلمية الغزالية حتى الآن ابتداءمن أول إنشائه وأصبح عادة له .

والمنهج الحديث للمعهد هو الدراسات فى صورتها الحديثة المعروفة بمراحلها

الابتدائية والاعدادية والثانوية والجامعة . وجميع هذه المراحل الدراسية موجودة فى هذا المعهد ففيه كلية التربية والشريعة .

٤ ـ معهد الغزالى ومركز الإسلام الغزالى .

. يقع هذا المعهد والمركز فى فى مدينة بوقور جاوا الغربية وهو من أكبر المعاهد الاسلامية التى تنهج منهج الغزالى فى المناهج الدراسية فى هذا العصر.

ومؤسس المعهد هو العلامة الشيخ الحاج عبد الله بن نوح الذى قام بترجمة كتاب « المنقذ من الضلال » وقد تقدم عرضه فى الفصل الثالث من الباب الخامس وقدم ترجم أيضًا بعض الموضوعات من « إحياء علوم الدين » إلى اللغة الجاوية وهى إحدى اللغات الإقليمية فى اندونيسيا .

ولم يحصل الباحث على دليل هذا المعهد بالتفصيل قبل سفرى إلى القاهرة وقد حاول مدير المعهد أن يرسل دليل المعهد إلى الباحث وقد أرسله فعلا ولكن منعه مانع للسفر إلى القاهرة فى المطار . وزيارة الباحث لهذا المعهد كانت فى يناير ١٩٨٢ .

٥ ـ معهد الخيرات الإسلامى .

المؤسس هو العلامة الحبيب عيدروس بن سالم الجفرى رحمه الله تعالى أسسه فى الرابع عشر من المحرم ١٣٥٠ هـ الموافق ٣٠ يولية ١٩٣٠فى مدينة فالو سولاويسى الوسطى باندونيسيا الشرقية . وتولى بعد المؤسس ابنه السيد محمد بن عيد روس بن سالم الجفرى والآن يتولى إدارة المعهد حفيد المؤسس السيد سقاف بن محمد بن عيد روس الجفرى .

وللمعهد منهجه القديم والحديث وكان المؤسس صوفيا من صوفية المدرسة الغزالية وكان اهتمامه بالغزالى واضح وله مجلس العلم لقراءة كتاب « إحياء علوم الدين » فى جامع الخيرات واستمرالمجلس فى أيام ابنه وأيام الحفيد تحت إشراف كبارمريدى المؤسس .

وهناك معاهد كثيرة غير المذكورة التى تدرس طلابها مؤلفات الغزالى وإن المعاهد التى ذكرها الباحث جزء قليل من المعاهد الكثيرة .

وفى الجامعات وخاصة الجامعات الإسلامية المنتشرة فى أنحاء الجمهورية فإن أفكار الغزالى فى مقدمة أبحاث الطلبة وقد قدم بعضهم موضوعات فى أفكار الغزالى بدراسة جانب من جوانبها فى رسائلهم الماجستير .

وتتجه الدراسات الفلسفية الإسلامية فى العصر الحاضر لدراسة أفكار الغزالى فى الجامعة الإسلامية « علاء الدين » أجنج باندنج وفى غيرها .



الفصل الرابع

تصوف الغزالى فى أندونيسيا

بناء على الاثباتات التاريخية التى قدمها الباحثون فى دراساتهم عن دخول الإسلام إلى اندونيسيا وانتشاره فيها يبدو واضحا أن التصوف قد دخل إلى اندونيسيا أيضا من زمن بعيد .

وتصوف الغزالى قد دخل أيضا إلى اندونيسيا وأن للصوفية الغزاليين دورًا فعالاً فى بناء المملكات الإسلامية والدفاع عنها وطرد الاستعمار من أراضى أندونيسيا ونشر الدعوة الإسلامية والقضاء على العقائد المنحرفة التى نشرتها المدارس الصوفية والباطنية بين مسلمى اندونيسيا .

لقد شق تصوف الغزالى طريقة إلى قلوب الملايين من الشعب الأندونيسى المسلم عن طريق كتب الغزالى المترجمة والسماع عن أقواله فى مجالس العلم التى تقرأ فيها كتب الغزالى واستماع المحاضرات التى ألقاها العلماء فى المساجد والمناسبات .

بالإضافة إلى ذلك فإن هناك قراءة الأوراد يمارسها جماعة من الصوفية فى خلوة وعزلة يرددون فيها أوراد الغزالى وأوراد كبار الصوفية المنتسبين إلى المدرسة الغزالية .

ويبدو من دراسات الباحثين فى تطور التصوف وانتشاره فى اندونيسيا أن تصوف الغزالى قد مر بثلاث مراحل قبل الاستقلال ٤٥ :

المرحلة الأولى : التعارف والنمو .

المرحلة الثانية : الانتشار .

المرحلة الثالثة : الصراع على البقاء .

المرحلة الأولى كانت فى أواخر القرن الثانى عشر الميلادى إلى القرن الرابع

عشر الميلادى فى عصر المملكة « فاساى » الإسلامية .

فى هذه المرحلة لم تذكر المصادر أسماء طرق الصوفية المنتسبة إلى المدرسة الغزالية ولكن قد عاش فى المملكة « فاساى » الإسلامية بعض الصوفية الكبار منهم : الشيخ إسماعيل من مكة المكرمة الذى أوفده شريف مكة المكرمة إلى « فاساى » والشيخ الفقير السلطان محمد الصديق الصوفى الكبير فى أيامه والشيخ أبو عبد الله مسعود ابن عبد الله الجاوى الذى أخذ طريقه الصوفى من كبار الصوفية الحضارية وكلهم صوفية سنيون شافعيون وهم على الطريقة الغزالية لأن السادة العلوية الحضارمة على الطريقة الغزالية والشاذلية كما سيتضح فيما بعد .

وقد عاش فى المملكة « فاساى » الإسلامية عدد كبير من السادة الحضارمة وفى أيام « فاساى » الأخيرة غادر بعضهم هذه المملكة الإسلامية منهم الشريف هداية الله [1] أحد « الأولياء التسعة » أو « الدعاة التسعة » إلى المملكة الإسلامية «ديماك » فى جاوا .

المرحلة الثانية كانت فى القرن السادس عشر الميلادى عصر ازدهار المملكتين الإسلاميتين وهما :

١ ـ المملكة الإسلامية « ديماك » .

٢ ـ المملكة الإسلامية « أشية » الثانية والأولى مملكة فاساى الإسلامية .

وفى المملكة الإسلامية « أشيه» ظهرت الطرق الصوفية الكبيرة فى عالم التصوف وهى الطريقة الرفاعية والقادرية وهما من طرق المدرسة الغزالية أيضا كما تقدم بيانها فى الفصل الأول من الباب الخامس .

وفى مملكة « ديماك » الإسلامية ظهر صوفية كبار لهم دور كبير فى قيام المملكة الإسلامية « ديماك » وغيرها فى القرن السادس الميلادى . ويبدو من نسبهم أنهم جميعا من العرب وبرز من بين هؤلاء العرب تسعة رجال فى الدين والمجتمع والدولة واشتهروا ب « الأولياء التسعة » وتقدم بيانهم فى

الفـصل الأول مع ذكر أنسـابهم وخـاصة من الرقم الأول وهو مـولانا ملك إبراهيم حـتى الرقم السادس كلهـم من أبناء الإمام علوى بن عـبيـد الله بن المهاجر أحمد بن عيسى بن على بن الإمام جعفر الصادق رحمهم الله تعالى. وهم عرفـوا أيضًا فى التاريخ بالعلويين لانتسـابهم إلى السيد علوى بن عبـيد الله الحسينى وهم على مذهب الإمام الشافعى كما تقدم ذكره . وفى التصوف هم على تصوف الغزالى .

والرقم التاسع أيضا حسينى ومن كبـار الصوفية. وأما الرقم السابع والثامن فهما من العباس عم الرسول صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم . لقد وصل أيضًا الى اندونيسـيا بعض أفراد الخلافـة العباسيـة منهم « الأمير عبـد القادر العباسى » وتوفـى فى أشيه سنة ١٤١٩ م [١] وقبله قد وصل غـيره منهم آباء الأولياء التسعة الرقم السابع والثامن فى الفصل الأول .

وبجانب هؤلاء الأولياء التسعة من أبناء العرب وجد صوفى كبير من جزيرة سولويسى الجنوبى هو الشيخ يوسف بن عبـد الله دخل مملكة بانتن الإسلامية وتزوج بنت الملك ثم سافـر إلى أشيه لدراسة الدين الإسـلامى ثم إلى اليمن ودخل إلى حضرموت ودرس علم التصـوف وأخذ الطريقة العلوية من السيد على بن السيـد على بن السـيد أبو بكر العـيـدروس وأخذ أيضـا الطريقـة النقشـبندية من مشـايخ النقشـبندى . ثم إلى مكة المكرمة والمديـنة وأخذ من الشيخ برهان الدين الملى بن الشيخ إبراهيم بن حسن بن شهاب الدين الكردى الكرنى ثم المدنى ـ الطـريقة الشطارية فـى دمشق درس الطريقـة الخلوتيـة من الشيخ بركـة أيوب بن أحمد بن أيوب الخلـوتى القرشى الشامى الدمـشقى . وأخذ الطريقة القادرية من الشـيخ نور الدين الرنيرى فى أشيه [٢] ثم عاد إلى بانتن وعينه السلطان مفـتيا لمملكة « بانتن » الإسلامية وكـان يدرس الفقه فى سفره بجانب دراسته الصوفية [٣].

---

(١) الدكتور حمكا، التصوف تطوره وتنقيته، صـ ٢١٩.

(٢) نفس المصدر، صـ ٢٢٠.

(٣) الدكتور حمكا، تاريخ الأمة الاسلامية ، جـ٤ صـ ٢٩٤.

وكان تصوف الغـزالى يسيطر على المملكات الإسلاميـة فى القرن السادس عشر الميلادى سيطرة كاملة وكان هناك تصوف آخـر فيها دعا إلى عقيدة وحدة الوجود . ولما وصل خـبر هذه الطريقة إلى الأوليـاء التسعـة استدعـوا شيخ الطريقة وهو الشـيخ عبد الجليل من الفرس وكان مـعروفا من شيـعة تصوف وحدة الوجود ـ إلى ديماك .

ومن تعاليم عبد الجليل المعروف بـ « سيتى جينار » :

١ ـ الشريعة الإسلامية غير مهمة وإنما المهمة هى الحقيقة.

٢ ـ الرب هوأنا وأنا هو الرب .

٣ ـ الرب ومحمد واحد ومحمد هو النور .

٤ ـ الصلاة لا تحـتاج إلى ركوع وسـجود بل تكفى الصـلاة بذكر الله فى القلب [١] .

استدعى الأولياء التسعة « الشـيخ عبد الجليل » شيخ طريقة وحدة الوجود إلى مركز المملكة الإسـلامية « ديماك » لسؤاله عن تعاليم طريقـته واتضح بعد ذلك أنه قد علم مريديه الأمور التى تخالف الإسلام .

وطلب الأولياء التسعة من الشـيخ عبد الجليل أن يرجع إلى تعاليم الإسلام الصحيحة ولكنه رفض وأصر على البقاء فى عقيدته التى اعتبرها صحيحة .

وبناء على هذا الرفض والإصـرار على البـقاء فى العـقـيدة التى تخـالف الإسلام حكم « الأوليـاء التسعة » على الـشيخ عبد الجليل بالإعـدام وكذلك بعض مريديه الكبار منهم كـيمبو كنونجو وأريو لانتنج عمـدة منطقة سمارنج وكياى تنكير حكموا عليهم بالإعدام [٢] .

لقد وضع الإمـام محمد الغزالى فـتواه فى المسألة المذكورة فى حـديثه عن

---

(١) مح.م.اشوادي، علم التصوف جـ ١ص ٧٧(مصدر اندونيسي).

(٢) نفس المكان.

الشطح الذى قسمه إلى قسمين :

الأول : الدعاوى الطويلة العريضة في العشق مع الله تعالى والوصال المغنى عن الأعمال الظاهرة حتى ينتهى قوم إلى دعوى الاتحاد وارتفاع الحجاب والمشاهده بالرؤية والمشافهة بالخطاب ويقولون مثل قول الحلاج وغيره . وهذا الحديث لا يلوح إلا من الباطن بمكاشفة نور الحق فقال الغزالى : فهذا ومثله مما قد استطار فى البلاد شره وعظم فى العوام ضرره حتى من نطق بشىء منه فقتله أفضل فى دين الله من إحياء عشرة [1] .

الثانى : الكلمات غير مفهومة لها ظواهر رائقة وفيها عبارات هائلة وليس وراءها طائل يدخل فيها صرف ألفاظ الشرع عن ظواهرها المفهومة إلى أمور باطنة لا يسبق منها إلى الأفهام فائدة كدأب الباطنية فى التأويلات فهذا حرام وضرره عظيم [2].

فتصوف وحدة الوجود كان فى أوله له تأثير كبير فى أندونيسيا وأصبح مجال تحركه ضيقًا بمجىء تصوف الغزالى وكتابه « إحياء علوم الدين » مرجع علماء أندونيسيا فى كتاباته الصوفية [3].

المرحلة الثالثة هى مرحلة الصراع على البقاء وذلك بعد أن دخل الاستعمار الهولندى إلى أرض اندونيسيا وتم الاستيلاء عليها وسقطت الدول الإسلامية فى قبض الاستعمار . وقام الشعب بمواجهة الاستعمار الغربى وكان الصوفية قادة الشعب الشجعان فى جهادهم المقدس لطرد الاستعمار الغربى من الأراضى التى عاش فيهاالمسلمون من قديم الزمن وأصبحت الطرق الصوفية موحدة صفوف الشعب فى جهادهم وخاصة الطريقة النقشبندية والقادرية فى سنة ١٨٨٠ فى بانتن الشمالية [4] . وقد قام الشيخ يوسف بن عبد الله شيخ

(١) الغزالي، الإحياء، جـ ١ صـ ٣٦.

(٢) نفس المصدر ، ص٣٦و٣٧.

(٣) الدكتور حمكا، ترجمة الاحياء للاستاذ تنكو اسماعيل يعقوب ،جـ١صـ ١٧ .

(٤) نوغروحو نوتوسوسا نتو وأصحابه ،تاريخ اندونيسيا القومي، جـ ٢صـ ٢٠٩ .

شيوخ الطريقة الصوفية من العيدروسية والنقشبندية والشطارية والقادرية والخلوتية ـ قبل هذه الثورة الشعبية ـ بمواجهة الاستعمار الغربى ومقاومته مع مريديه من أبناء المملكة الإسلامية « بانتن » وشعبها المسلم وقبض عليه سنة ١٦٣٨ م ونفى إلى جزيرة سيلان ثم نقل إلى أفريقيا الجنوبية وانتقل إلى رحمة الله تعالى فى المنفى فى آخر القرن السابع الميلادى [١] .

وخلال هذه المرحلة وصل إلى اندونيسيا بعض السادة الحضارمة من كبار طريقة العلوية منهم :

١ ـ السيد العارف بالله حسين أبى بكر العيدروس توفى فى جاكرتا سنة ١٧٩٨ م.

٢ ـ السيد حسين بن أحمد بن حسين القدرى فى أوائل القرن التاسع عشر الميلادى تقريبا .

٣ ـ والسيد الداعية عبد الله بن محسن العطاس المدفون فى بوقور[٢] وغيرهم كثيرون من كبار الصوفية السادة العلويين وهم عرفوا ان طريقتهم هى صراط الله المستقيم وهى ليست إلا الكتاب والسنة المبينة بقول النبى ﷺ وفعله وتقريره والمشاهدة من أحواله فى سيرته وأخلاقه كما عليه أكابر الصحابة وأهل بيته ثم صالحو السلف التابعين بإحسان فتابعيهم كذلك . وقد نقل ذلك الإمامان أبو طالب المكى فى قوته وأبو قاسم القشيرى فى رسالته ومن نحا نحوهم ثم فصل ذلك وهذبه وحرره وبوبه وقرره ونقحه «حجة الإسلام الغزالى » .

وهكذا تلقوها طبقة عن طبقة وأبا عن أب وتوارثوها من لدن الحسين وزين العابدين والباقر والصادق وغيرهم من أكابر السلف هكذا إلى الآن [٣].

---

(١) الدكتور حمكا، تاريخ الأمة الإسلامية ، جـ ٤ صـ ٣٠٩ .

(٢) محمد ضياء شهاب وعبد الله بن نوح ، الإمام المهاجر، ص١٨٩ .

(٣) العلامة السيد علوى بن طاهر ين عبد الله الحداد، عقود الالماس،جـ ١صـ ٥٣ .

وهى فى حقيقتها إنما العلم والعمل والورع والخوف من الله والإخلاص له عز وجل [١] .

وللطريقة العلوية ظاهرة وباطنة ظاهرة غزالية وباطنها شاذلية . فالناحية الغزالية مشروحة فى كتب حجة الإسلام الغزالى والناحية الشاذلية مكتوبة فى كتب ابن عطاء الله السكندرى .

ومعنى غزالية الظاهر ما يتركون الأعمال وشاذلية الباطن ما يعتمدون على الأعمال التى يتعاناها الصوفية من الإكثار منها والتجرد لها [٢] .

وانقسمت الطريقة العلوية إلى خاصة وعامة .

والخاصة هى ما اشتملت على عزائم الصوفية وأنواع الرياضة والأربعينات على ما هو مشروح فى أصول كتب التصوف كالقوت للإمام أبى طالب المكى وعوارف المعارف للسهروردى والإحياء للإمام الغزالى ومنهاج العابدين وميزان العمل والأربعين له وغير ذلك مما اشتمل على التصوف الواضح المقيد بالكتاب والسنة [٣] .

وطريقة الخاصة وإن كانت أفضل وأجل وأشرف ودعا إليها ﷺ الخواص لكنها شديدة صعبة السلوك على غير الأقوياء من الأمة .

والعامة هى أوسع من الطريقة الخاصة وهى الطريقة السهلة التى تليق بأهل هذا الزمان . وقد كان ﷺ يدعوالعباد دعوة عامة ودعوته ﷺ هى التى تسع جميع دائرة أهل الإسلام من سائر الطبقات .

وصورة الطريقة العامة هى إقامة الصلاة وقراءة القرآن وترتيب الأوراد وطلب العلوم النافعة مع الدوام على ذلك [٤] .

---

(١) نفس المصدر ، صـ ٦١ .
(٢) نفس المصدر صـ ٥٨و٥٩ .
(٣) نفس المصدر، صـ ٧٢ .
(٤) العلامة السيد علوى بن طاهر الحداد ، المصدر السابق، جـ ١ صـ ٨٤ .

والمنتشرة الآن فى اندونيسيا بين المسلمين هى الطريقة العامة التى تتمثل فى الحفاظ على الشريعة الإسلامية والعقيدة الصحيحة والأخلاق الكريمة ودراسة العلوم الدينية .

ولذلك تستمر مجالس العلم ليلا ونهارا فى المساجد وغيرها من الأماكنة التى خصصت لمجالس العلم .

بالإضافة إلى ذلك تستمر أيضا قراءة الأوراد وخاصة أوراد القطب الحبيب عبد الله بن علوى الحداد وراتبه المشهور فى أنحاء أندونيسيا بـ « راتب الحداد» وكذلك فى الدول العربية وخاصة فى الكنانة المباركة وقد قام العلامة حسنين محمد مخلوف مفتى الديار المصرية السابق بإشراف طبع أوراد العلامة السيد عبد الله بن علوى الحداد . وكذلك فى اليمن والسعودية وفى السودان وفى كثير من الدول الأفريقية التى تكثر فيها الطرق الصوفية .

وفى عاصمة « جاكرتا » فإن راتب الحداد مشهور بين مريدى الطريقة العلوية الغزالية ويقرئونه عن ظهر قلوبهم فى الليل . وراتب الحداد الذى يداوم على قراءته بعض المسلمين فى اندونيسيا من اتباع الطريقة العلوية هو :

١ ـ قراءة سورة الفاتحة .

٢ ـ قراءة الآية ١٦٣ من سورة البقرة « وإلهكم إله واحد » الخ .

٣ ـ قراءة آية الكرسى وهى الآية ٢٥٥ من البقرة ﴿ **الله لا إله إلا هو الحى القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما فى السموات وما فى الأرض من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشىء من علمه إلا بما شاء وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤوده حفظهما وهو العلى العظيم** ﴾ .

٤ ـ قراءة الآية ٢٨٤و ٢٨٦ من البقرة وهى قوله تعالى : « **لله ما فى السموات وما فى الأرض وإن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شىء قدير آمن الرسول بما**

أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصرًا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين ﴾ [١] .

٤ ـ قراءة « لاإله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو على كل شيء قدير » ثلاث مرات .

٥ ـ « سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر » ٣ مرات (ثلاثا) .

٦ ـ « سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم » ثلاث مرات .

٧ ـ «ربنا اغفر لنا وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم » ثلاث مرات .

٨ ـ «اللهم صل على محمد اللهم صل عليه وسلم » ثلاث مرات .

٩ ـ «أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق »ثلاث مرات .

١٠ ـ «بسم الله الذى لا يضر مع اسمه شيء فى الأرض ولا فى السماء وهو السميع العليم » ثلاث مرات .

١١ ـ « رضينا بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد نبيا ورسولا » ثلاث مرات.

١٢ ـ « بسم الله والحمد لله الخير والشر بمشيئة الله » ثلاث مرات .

١٣ ـ « آمنا بالله واليوم الآخر تبنا إلى الله وظاهرا » ثلاث مرات .

١٤ ـ « يا ربنا واعف عنا وامح الذى كان منا » ثلاث مرات .

١٥ ـ « يا ذا الجلال والاكرام أمتنا على دين الإسلام » سبع مرات.

---

(١) القرآن سورة البقرة ـ الآية صـ ٢٨٤و٢٨٥و٢٨٦.

١٦ ـ « يا قوى يا متين اكف شر الظالمين » ثلاث مرات .

١٧ ـ «أصلح الله أمور المسلمين صرف الله شر المؤذين » ثلاث مرات .

١٨ ـ «يا على يا كبير يا عليم يا قدير يا سميع يا بصير يا لطيف يا خبير» ثلاث مرات .

١٩ ـ « يا فارج الهم يا كاشف الغم يا من لعبده يغفر ويرحم » ثلاث مرات .

٢٠ ـ « أستغفر الله رب البرايا أستغفر الله من الخطايا » أربع مرات .

٢١ ـ « لا إله إلا الله (خمسين مرة) محمد رسول الله ﷺ وشرف وكرم ومجد وعظم ورضى الله تعالى عن الصحابة أجمعين .

ثم قراءة سورة الإخلاص ثلاث مرات والمعوذتين مرة مرة ثم قراءة الفاتحة مرة إلى سيدنا وحبينا وشفيعنا محمد رسول الله ﷺ. ثم قراءة الفاتحة مرة إلى الفقيه المقدم محمد بن على بن علوى وأصوله وفروعه وذوى الحقوق عليهم .

ثم قراءة الفاتحة إلى صاحب الراتب وأصوله وفروعه وذوى الحقوق عليهم ثم قراءة أخرى إلى أرواح الأولياء والصالحين والأئمة الراشدين إلخ ثم الفاتحة مرة أخرى ثم قراءة دعاء ختم الراتب [1] .

وللحبيب عبد الله الحداد العلوى أوراد كثيرة منها : الورد الكبير والورد اللطيف وحزب الفتح وحزب النصر وغيرها من الأدعية المشهورة بين السادة العلويين وأتباع طريقتهم .

وأوراد السادة العلويين الحسينيين كثيرة منها ورد الحبيب عمر المحضار وورد السيد محمد بن حسين بن سميط وورد الحبيب عبد القادر بن محمد الحبشى

(١) السيد عبد الله بن علوى بن حسين العطاس ، سبيل المهتدين، صـ٣٠ إلى ٣٣.

وورد الحبيب أبى بكر بن عبد الله العطاس وغيرها [١] .

وأوراد الإمام الغزالى رحمه الله تعالى يقرأها المسلمون كل يوم هى :

١ ـ يوم الجمعة : (يا الله) ألف مرة .

٢ ـ يوم السبت : (لا إله إلا الله) ألف مرة .

٣ ـ يوم الأحد : (يا حى يا قيوم) ألف مرة .

٤ ـ يوم الاثنين : (لاحول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم) ألف مرة .

٥ ـ يوم الثلاثاء : (اللهم صل على سيدنا محمد النبى الأمى وعلى آله وصحبه وسلم) ألف مرة .

٦ ـ يوم الأربعاء : (أستغفر الله العظيم) ألف مرة .

٧ ـ يوم الخميس : (سبحان الله العظيم وبحمده) ألف مرة .

قال الغزالى رحمه الله تعالى : « ماحصل لى الفتوح والبركة إلا بهذه الأوراد [٢].

لقد عاش تصوف الغزالى فى قلوب الشعب بدوره الفعال فى قرون طويلة ومرت بها المراحل المذكورة وانتهت المرحلة الثالثة بعد الانتخاب الأول فى سنة ٢٩ سبتمبر١٩٥٥ بنجاح حزب نهضة العلماء. وتأتى بعد تلك المراحل مراحل أخرى التى تحتاج إلى التصوف أ كثر لبناء المستقبل الدينى فى أحسن صورته .

وقد رأى العلماء أن ثورة البناء التى يقوم الشعب بها فى جميع جوانبها المادية والروحَية تحتاج إلى الدين لأنه من العناصر الهامة فى الثورة .



(١) السيد عبد الله بن علوى العطاس ، المصدر السابق، صـ ٢٤الى ١٨٨ .

(٢) الحاج سالم عفيف ، مجموعة أعمال اليوم ، صـ ٤٠ .

الفصل الخامس

جامعة الغزالى الإسلامية

وبعد جهاد طويل وقتال مرير وصراع عنيف بين المسلمين وبين الاستعمار الغربى من البرتغاليين والهولنديين والإنجليزيين استطاع شعب اندونيسيا أن ينالوا استقلالهم فى ١٧ أغسطس ١٩٤٥ م بإذن الله تعالى . بذلك قامت جمهورية اندونيسيا وأقيمت فى أنحاء الجمهورية مدارس ومعاهد وجامعات منها حكومية وأهلية .

وأطلقت على الجامعات فى اندونيسيا أسماء فلكل واحدة منها اسم وقد جرت العادة فى اندونيسيا أن تطلق على الجامعات وغيرها من المساجد والمستشفيات أسماء وهى عادة موجودة فى جميع بلدان المسلمين خاصة والعالم كلها عامة .

وأطلقت على الجامعات الإسلامية الحكومية منها والأهلية أسماء العلماء والمجاهدين الكبار منها : الجامعة الإسلامية الحكومية « شريف هداية الله » و« سنن كلجاكا » وغيرها من أسماء « الأولياء التسعة».

وفى جزيرة «سولويسي» الجنوبية أنشأ حزب نهضة العلماء جامعه إسلامية أطلق عليها فى أول إنشائها اسم جامعة «نهضة العلماء» ثم أطلقت عليها اسم «الغزالى » فأصبحت « جامعة الغزالى الإسلامية » .

وتضم هذه الجامعة الغزالية كلية الدعوة وهى أقدم كلية فى الغزالى التى أنشئت فى سنة ١٩٦٦ وكان الباحث من طلابها .

ثم أنشئت بعد ذلك كلية التربية ومعهد القانون العالى ومعهد العلوم الاجتماعيةالعالى .

وتقع كلية الدعوة فى مدينة أجنج باندنج أكبر مدينة فى اندونيسيا الشرقية .

وكلية التربية أنشئت فى سوفينج وتنيتى وبلوكومبا وبارواوبونى .

ويقع معهد القانون العالى فى مدينة سوفينج وكذلك معهد العلوم الاجتماعية العالى يقع فى هذه المدينة وفى مدينة بارو [١].

ومدير الجامعة هو الأستاذ محمد سنوسى باشو تخرج فى جامعة الأزهر عدد المدرسين مائة وخمسة وعشرون مدرسا والمساعدون خمسة وستون مساعدا والموظفون خمسة وأربعون موظفا [٢] .

وساعدت على إنشاء هذه الجامعة كثيرة من الدول العربية منها جمهورية مصر العربية التى أول دولة اعترفت باستقلال اندونيسيا من الاستعمار الغربى. وكذلك ساعدت فى الانشاء المملكة العربية السعودية وغيرها .

واهتم المسلمون بهذه الجامعة وقدموا لها مساعدات كثيرة من المادية والفكرية والتحق بها عدد كبير من أبناء المسلمين فى المنطقة لدراسة العلوم الإسلامية فى الشريعة والعقيدة والفلسفة والتصوف والتربية وغيرها .

ويتجه نشاط الجامعة إلى ثلاث نقاط هامة وهى :

١ ـ رفع مستوى التربية الإسلامية .

٢ ـ رفع مستوى الدراسات والأبحاث .

٣ ـ خدمة المجتمع [٣] .

وهى من أهم النقاط فى مشروعات الجامعة التى اتفق عليها المسئولون فى جامعة الغزالى الإسلامية .

والجامعة فى طريقها إلى بناء مجتمع إسلامى تنهج منهج الإمام الغزالى تخطو خطواته وتعتمد على مؤلفاته الهامة وفى مقدمتها كتاب « إحياء علوم الدين » .

---

(١) بيان مدير جامعة الغزالى فى ١٣أغسطس ١٩٨١،صـ ١ .

(٢) بيان مدير الجامعة ، صـ ٤ .   (٣) نفس المصدر ، صـ ٥ .

الفصل السادس

دور الغزالى فى بناء المجتمع

يبدو من الدراسات السابقة فى الفصول المتقدمه أن للغزالى دورًا كبيرًا فى بناء المجتمع المسلم فى جنوب شرقى آسيا عامة وفى أندونيسا خاصة .

لقد ساهم الغزالى فى نشر الدعوة الإسلامية بتعاليمه التى وضعها فى كتبه الكثيرة وخاصة فى التصوف . كما ساهم فى إقامة دول إسلامية فى أندونيسيا وغيرها فى القرن الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر والسادس عشر والسابع عشر من الميلاد وهى القرون التى ظهر فيها ملوك على فهم فى الإسلام وعلماء فى الشريعة والحقيقة .

وكذلك ساهم الغزالى فى التربية الإسلامية فى عصر اندونيسيا القديم والحديث فخرجت من مدرستها أجيال كثيرة مؤمنة بالله سبحانه وتعالى متحلية بالأخلاق الكريمة .

وفى الدراسات الإسلامية فى الشريعة والتصوف والعقيدة وغير ذلك من الدراسات الفلسفية فإن تاثير الغزالى واضح فيها .

كان التصوف وسيلة من وسائل الدعوة إلى الله تعالى فى القرون الماضية فى اندونيسيا قبل الاستقلال وبعده حتى العصر الحاضر .

ومن الدعاة الصوفية الذين سجل تاريخ أندونيسا أسماءهم هم « الدعاة التسعة » أو الأولياء التسعة . وتقدم بيانهم مع ذكر أنسابهم الشريفة فى الفصل الأول للباب الخامس .

ولهؤلاء الدعاة وسائل للتعريف بالاسلام منها :

١ ـ التمثيل المسرحى .

٢ ـ الدعوة بالتى هى أحسن والقدوة الطيبة .

٣ ـ الطب والمداواة .

٤ ـ المدرسة والمسجد .

٥ ـ التجارة .

٦ـ تكوين الأسرة .

٧ ـ وتحرير العبيد .

٨ ـ بناء الدولة .

٩ ـ استخدام الجيوش في رد الاعتداء والمحتلين.

١٠ ـ اتخاذ السفراء .

١١ ـ والالتزام بسياسة حسن الجوار وعدم الاعتداء .

١٢ ـ وقيادة الأولياء بالتصوف الأصيل [١].

وفى العصر الحاضر فإن تأثير تعاليم الغزالى واضح وقد تقدم الدعاة بشرح الأمور الدينية مع ذكر اسم الإمام الغزالى فى منابر المساجد ومجالس التعليم المنتشرة فى أنحاء جمهورية أندونيسيا .

وقد نهج الدعاة منهج الغزالى فى الدعوة وهو مراعاة ظروف المجتمع فى جوانبها الكثيرة كما هو واضح فى منهج الغزالى للرد على السائلين فى أمر من الأمور .

وكان الغزالى داعية شجاعا لا تقتصر دعوته على الشعب فقط بل كانت شاملة وكان يدعو ملوك عصره إلى طاعة الله تعالى وطاعة رسوله فقال للسلطان «سنجر بن ملك شاه السلجوقى » :

أسفا إن رقاب المسلمين كادت تنقض بالمصائب والضرائب ورقاب خيلك

---

(١) الدكتور رءوف شلبي، الإسلام فى ارخبيل الملايو، صـ ٨٩.

كادت تنقض بالاطواق الذهبية » [١] .

وكتب الغزالى إلى السلطان « محمد بن ملك شاه » وكان أكبر ملوك عصره ـ رسالة ذكر فيها بمسئوليته وحذره من عقاب الله وغضبه ولفت نظره إلى إصلاح المملكة [٢] .

ولا شك فى أن الغزالى من كبار الدعاة فى العالم الإسلامى وهو أستاذ «الدعاة التسعة » ودعاة العصر الحاضر فى اندونيسيا خاصة والعالم الاسلامى عامة .

إذا كان الغزالى داعية ناجحا فى زمانه وأثر فى مسير الدعوة من بعده فإنه أيضا رجل ذو نظرة سياسية سليمة أثرت فى قيام دولة إسلامية فى جنوب شرقى آسيا وفى اندونيسيا بصفة خاصة .

نظرية الغزالى السياسية التى كلها مؤسسة على فكرة إسلامية والأخلاق تمسك بها العالم الإسلامى خاصة فى قرون طويلة والشرق عامة .

وكانت نظرية الغزالى السياسية مقبولة بين دول الشرق لأنها متفقة جميعًا فى مبدأ واحد فى معنى السياسة هو دولة أخلاقية مؤسسة على الدين .

تأثير هذه النظرية كبير جدا فى اندونيسيا وخاصة فى بداية دخول الإسلام إلى هذه البلاد .

الفهم الدينى الذى وصل إلى اندونيسيا فى البداية هو الفهم الصوفى الذى يهتم كثيرا بالأمور الباطنية والأخلاق .لذلك فإن الدولة التى كان يأملها الغزالى رائد الأخلاقيين وكبار الصوفية هى أمل كل زعيم وكل عالم وكل أديب فى اندونيسيا [٣].

---

(١) ابو الحسن على الحسنى الندوي، رجال الفكر والدعوة فى الاسلام ،صـ ٢٣٧ .

(٢) نفس المصدر، صـ ٢٣٧و٢٣٨ .

(٣) الحاج زين العابدين أحمد ، قصة حياة الإمام الغزالى ، صـ١٨٥و١٨٦ .

وبعد قرن من الزمن من وفاة الإمام الغزالى انضمت اندونيسيا إلى صفوف الدول الإسلامية لقد قامت فى سومطرة مملكة إسلامية وفى جاوا قامت أيضا مملكة إسلامية ولا شك أنها دولة أخلاقية كما كان الغزالى يأملها مؤسسة على الإسلام [١]..

إننا فى حاجة إلى نظرية الغزالى السياسية ونحن على يقين إن الفكرة التى قدمها الغزالى صالحة لإصلاح الأزمات الشاملة المعاصرة لأن التحديات التى كان الغزالى يواجهها تشبه التحديات التى نواجهها فى عصرنا الحاضر [٢] .

إن الفكرة التى جاء بها الغزالى هى إحياء الأخلاق التى جاء بها النبى محمد ﷺ التى تشمل حياة الانسان كلها فردًا وجماعة . وبعبارة أخرى إنها تعليم يجمع خمسة من العناصر الهامة هى : الأخلاق والدين والعلم والتصوف وحياتنا السياسية والاقتصادية والاجتماعية [٣] .

أدخل الغزالى التصوف من العناصر الهامة لأنه يعطى كل إنسان قوة روحية لمواجهة التحديات فى الحياة [٤] .

بالإضافة إلى ذلك رأى الغزالى ضرورة تدخل العلماء فى أمور الدولة وبعبارة أخرى لابد أن يتعاون الأمراءوالعلماء فى الدولة . لأن رخاء مجتمع أو دولة لا يكفى بأيدى الأمراء بل لابد وأن يشارك فيه العلماء [٥] .

ومبدأ هذه النقطة الهامة حديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم «صنفان من أمتى إذا صلحوا صلح الناس وإذا فسدوا فسد الناس الأمراء والفقهاء»[٦].

---

(١) نفس المصدر، صـ ١٨٦(مصدر اندونيسي).
(٢) نفس المصدر، صـ ١١.
(٣) نفس المصدر ، صـ ٢٢.
(٤) نفس المصدر، صـ ٢٤.
(٥) الكياهى الحاج سيف الدين زهري، تاريخ نهضة الإسلام، صـ ٦٤و٦٥.
(٦) نفس المكان .(مصدر اندونيسي)

وفى مجال التربية برز الغزالى بمناهجه بين رجال التربية فى العصر الحديث[١] وهو فى الحقيقة مرب ماهر الذى وضع مناهج التربية فى كل مجالها . وإذا نظرنا إلى أعماله التربوية فإنه حجة فيها [٢] .

والهدف من التربية عند الغزالى هوالفضائل والتقرب إلى الله تعالى . وإذا لم يتحقق هذا الهدف النهائى فإن التربية فاشلة [٣] .

وقسم الغزالى التربية إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : التربية الجسمية .

القسم الثانى : التربية العقلية .

القسم الثالث : التربية الخلقية [٤].

قال الغزالى فى التربية الجسمية « وينبغى أن يمنع عن النوم نهاراً فإنه يورث الكسل ولا يمنع منه ليلا ولكن يمنع الفرش الوطيئة حتى تتصلب أعضاؤه ولا يسمن بدنه فلا يصبر عن التنعم بل يعود الخشونة فى المفرش والملبس والمطعم» - «ويعود فى بعض النهار المشى والحركة والرياضة حتى لا يغلب عليه الكسل ويعود أن لا يكشف أطرافه ولا يسرع فى المشى ولا يرخى يديه بل يضمهما إلى صدره [٥] . وينبغى أن يؤذن له بعد الانصراف من الكتاب أن يلعب لعبا جميلا يستريح إليه من تعب المكتب بحيث لا يتعب فى اللعب فإن منع الصبى من اللعب وإرهاقه إلى التعلم دائما يميت قلبه ويبطل ذكاءه وينغص عليه العيش حتى يطلب الحيلة فى الخلاص منه رأسا »[٦] .

---

(١) الحاج نصر الدين طه ، روارد التربية فى العصر الذهبي، صـ ١٥ .

(٢) نفس المصدر، صـ ٢٦ .

(٣) نفس المصدر، صـ ٣٥.

(٤) نفس المصدر، صـ ٣٧.

(٥) الغزالي، الاحياء ، جـ ٣ صـ ٧٠و٧١.

(٦) الغزالى المصدر السابق صـ ٧١ .

وفى التربية العقلية « ثم يشغل فى المكتب فيتعلم القرآن وأحاديث الأخبار وحكايات الأبرار وأحوالهم لينغرس فى نفسه حب الصالحين ويحفظ من الأشعار التى فيها ذكر العشق وأهله »[١] .

وفى التربية الخلقية رأى الغزالى أن بدايتها منذ الولادة «ينبغى أن يراقبه من أول أمرة فلا يستعمل فى حضانته وإرضاعه إلا امرأة صالحة متدينة تأكل الحلال فإن اللبن الحاصل من الحرام لا بركة فيه [٢].

وحديث الغزالى فى التربية الخلقية شامل لجميع الأخلاق التى جاء بها الإسلام من جميع جوانبها .

ورأى ضرورة مراقبة الولد فى تصرفاته وأول ذلك ظهور أوائل الحياء فإنه إذا كان يحتشم ويستحى ويترك بعض الأفعال فليس ذلك إلا لإشراق نور العقل عليه حتى يرى بعض الأشياء قبيحا ومخالفا للبعض فصار يستحى من شيء دون شيء وهذه هدية من الله تعالى إليه وبشارة تدل على اعتدال الأخلاق وصفاء القلب وهو مبشر بكمال العقل عند البلوغ . فالصبى المستحى لا ينبغى أن يهمل بل يستعان على تأديبه بحيائه أو تميزه وأول ما يغلب عليه من الصفات شره الطعام فينبغى ان يؤدب فيه مثل أن لا يأخذ الطعام الا بيمينه وان يقول عليه بسم الله الرحمن الرحيم عند أخذه وأن يأكل مما يليه وأن لايبادر إلى الطعام قبل غيره إلخ [٣] .

ويمنع من أن يفتخر على أقرانه بشيء مما يملكه والداه أو بشيء من مطامعه وملابسه أو لوحه وأدواته بل يعود التواضع والإكرام لكل من عاشره والتلطف فى الكلام معهم إلخ [٤] .

---

(١) نفس المصدر ، صـ ٧٠ .
(٢) نفس المكان .
(٣) نفس المكان .
(٤) نفس المصدر ، صـ ٧١ .

وينبغى أن يعلم طاعة والديه ومعلمه ومؤدبه وكل من هو أكبر منه سنا من قريب وأجنبى وأن ينظر إليهم بعين الجلالة والتعظيم [١] .

بالاضافة إلى ذلك أضاف الغزالى قسما آخر وهو تربية العبادة بذلك انقسمت التربية عند الغزالى إلى أربعة أقسام : تربية الجسم والعقل والأخلاق والعبادة [٢].

« فينبغى أن لا يسامح فى ترك الطهارة والصلاة ويؤمر بالصوم فى بعض أيام رمضان » [٣] .

وطلب الغزالى من المربى ان يهتم بشخصية الأولاد ويعاملهم على حسب تطور كل واحد منهم فى سنهم وطبيعتهم وبيئتهم وموهبتهم ومن الخطأ إذا عاملهم المربى بمنهج واحد بصرف النظر عن اختلاف الاستعداد لكل واحد منهم .

وهذه النظرية فى التربية لها قيمتها الغالية فى عالم التربية وهى النظرية التى يتجه إليها رواد التربية فى العصر الحاضر [٤] .

وتأثير الغزالى التربوى واضح وخاصة بين أعضاء حزب نهضة العلماء وبين المسلمين عامة .

إن تقدم الدراسات الإسلامية واضح وقد أنشئت معاهد وجامعات أنحاء الجمهورية الأندونيسة يلتحقون بها آلاف من أبناء وبنات المسلمين .

ويبدو من الكتب الدراسية التى ألفها أساتذة الجامعات أن مؤلفات الغزالى من المصادر الهامة لهؤلاء الأساتذة منهم :

١ ـ الأستاذ الدكتور هارون ناسوتيون فى كتابه : فى علم الكلام .

---

(١) الغزالى ، الإحياء جـ ٣ صـ ٤١ .

(٢) الحاج نصر الدين طه ، المصدر اليابق ، صـ ٤١ .

(٣) الغزالى ، المصدر السابق صـ ٧١ .

(٤) الحاج نصر الدين طه ، المصدر السابق صـ ٤٣ .

٢ ـ الأستاذ أ ـ حنفى . م . أ فى : مقدمة الفلسفة الإسلامية ومقدمة علم الكلام .

٣ ـ الدكتور ندوس سيدى غزلبا فى : أسس الحضارة الإسلامية وتربية الأمة الإسلامية .

٤ ـ الأستاذ الدكتور م . حسبى الصديقى : الإسلام فى جرأين .

٥ ـ الأستاذ نصر الدين طه فى: رواد التربية الإسلامية فى العصر الذهبى.

٦ ـ الكياهى سيف الدين زهرى: تاريخ نهضة الإسلام وانتشاره فى اندونيسيا .

٧ ـ الأستاذ الدكتور الحاج عبد الملك كريم أمر الله فى :

ـ التصوف التطور والتنقية . ـ التصوف العصرى .

ـ معهد الأخلاق . ـ معهد الحياة .

وغيرهم كثيرون من أساتذة الجامعات الذين اعتمدوا فى كتاباتهم ودراساتهم عل كتب الغزالى .

وقد صرح الدكتور حمكا أنه اعتمد كثيرا على تأ ملات الغزالى فى كتابة كتابه « التصوف العصرى » [١] .

والدكتور حمكا من أساتذة الجيل وكبارصوية أندونيسيا فى القرن العشرين الذى تخرج فى مدرسة الغزالى وتعمق فى آرائه ثم قال « أبحاث الغزالى لاتنتهى ان تكون مادة الدراسة فى التصوف والعقيدة والفلسفة والأخلاق[٢] .



(١) الدكتور حمكا ، ترجمة الإحياء لتنكو إسماعيل يعقوب ، جـ١ صـ ١٧ .

(٢) نفس المكان .

الفصل السابع

مكانة الغزالى فى المجتمع الأندونيسى

يبدو من الدراسات السابقة فى اهتمام العلماء والمفكرين والطلبة بالغزالى وترجمة مؤلفاته ودراسة أفكاره وتطبيقها فى الحياة وأدواره فى نشر الدعوة الإسلامية وإقامة الدول الإسلامية وتربية الأجيال فى الشريعة والحقيقة وتقديم مواد الأبحاث فى الدراسات الدينية والفلسفية ــ أن للغزالى مكانة عظيمة ومنزلة رفيعة بين الشعب الأندونيسى المسلم .

فهو بلا شك أستاذ الدعاة التسعة إلى الله تعالى بمنهجه السليم ومرشد السالكين إلى رحمة الله تعالى ورضوانه فى طريقهم إلى درجة اليقين فى المعرفة بالله سبحانه وتعالى .

وهومرب الأجيال الماهر الذى تربى فى مدرسته علماء وزعماء الأمة المحمدية فتخلقوا بأخلاقه الكريمة وتعلموا من علومه الواسعة وأفكاره العميقة ونهجوا مناهجه السليمة فى الدعوة والإرشاد والدراسة والبحث عن الحقيقة .

لقد قام مريدوه بنشر دعوته بمنهجه ودافعوا عنها بأجسامهم وأرواحهم وخير شاهد على ذلك «الاستقلال المبارك » فى ١٧ أغسطس ١٩٤٥ بإذن الله تعالى وبجهاد المريدين.

وفى العصر الحاضر الذى تزداد فيه أنواع الأمراض النفسية فى أنحاء العالم وتتكاثر الأسباب المصرفة عن ذكر الله تعالى فخير علاج لأمراض النفس المعاصرة علاج طبيب الأطباء الإمام محمد الغزالى وهو الشيخ والقدوة لجميع أطباء الأمراض النفسية رأى أن السعادة الحقيقية واللذة الحقيقية هى ذكر الله تعالى[1] . وأفكاره وتعاليمه التى وضعها فى مؤلفاته وخاصة فى كتابه المبارك

---

(١) الدكتور حمكا، التصوف العصري، صـ ٢٥.

تظل نافعة لثورة الشعب الأندونيسى الخضراء [١] . لأنها علاج نافع لأمراض العالم المعاصرة [٢] .

ويبدو من بيان وزير اندونيسيا لشئون الدين أن منهج الدولة فى ثورتها الخضراء هو منهج الإمام الغزالى .

إن أكبر حزب فى الدولة هو حزب الأمة الإسلامية فعليهم أكبر مسئولية فى إنجاح الثورة والبناء بأن يجعلوا أنفسهم خير الأبناء والبنات ويتحلوا بالأعمال المحمودة [٣] .

والدين فى ثورة أندونيسيا الخضراء عنصر أساسى [٤] وهذا يدل على أن دور العلماء فيها كبير بجانب الزعماء . وهذا ما أراده الإمام الغزالى أن يتحقق فى أية دولة من الدول الإسلامية [٥].

ودعا الوزير لشئون الدين الكياهى الحاج أحمد دحلان زعماء الأحزاب إلى امتلاك مؤلفات الغزالى ودراستها وتطبيقها على جميع الحركات والخطوات اليومية [٦]. والتقدير للإمام الغزالى ـ بجانب النظر إلى أدواره العظيمة ـ لابد أيضا بالنظر إلى تأثير مؤلفاته التى خلفها[٧] وبوضع تعاليم الغزالى فى المجتمع والدولة فإننا قد أحيينا ذكرى كبير الأمة الإسلامية الذى له فضائل كبيرة [٨] .

إن هذه الدراسة المتواضعة فى مكانة الغزالى فى اندونيسيا لم تعبر عن الحقائق كلها إنها محاولة لدراسة تأثير الغزالى فى اندونيسيا. وهى دراسة حديثة لم يسبق إليها الباحث أحد وقد تكون هذه المحاولة بداية للباحثين الآخرين فيما بعد إن شاء الله تعالى للوصول إلى نتيجة أحسن من نتيجة هذه المحاولة .

---

(١) الكياهى الحاج سيف الدين زهرى ، مقدمة ترجمة الإحياء ، جـ١ صـ ١٠ .

(٢) الحاج زين العابدين احمد ، قصة حياة الإمام الغزالي، صـ ٢٣ .

(٣) الكياهى الحاج سيف الدين زهري، المصدر السابق ، صـ ١٠ .

(٤) نفس المكان.

(٥) الكياهى سيف الدين زهري، تاريخ نهضة الاسلام ، صـ ٦٤و٦٥ .

(٦) الكياهى الحاج أحمد دحلان، مقدمة قصة حياة الإمام الغزالي، صـ ٩ .

(٧) الحاج زين العابدين أحمد ، المصدر السابق، صـ ٢٣ . (٨) نفس المصدر، صـ ٢٥ .

نتائج البحث

بعد الدراسة والبحث فى أفكار الفيلسوفين الغزالى وديكارت دراسة تاريخية وفلسفية انتهى الباحث إلى نتائج هامة منها :

الأولى : وضع الغزالى منهج الشك وقدم نظرته العلمية المنهجية فى المعرفة قبل نهضة الغرب العلمية بقرون طويلة .

أهمل المسلمون منهج الغزالى الشكى والعلمى ولم يعنوا به ولم يعرفوا قيمته بل اتهموه بتجميد عقول المسلمين وحملوه على عاتقه تخلف العالم الإسلامى فى قرون طويلة واعتبروه مسئولا أمام التاريخ عما جرى على المسلمين من الجمود والتخلف .

إنه افتراء على الغزالى كما هو واضح فى منهجه الذى دعا به الناس إلى ترك التقاليد وحثهم على البحث عن الحقيقة بمنهج عقلى سليم .

لقد دعاهم إلى اليقين العقلى فى كل شيء وطلب منهم أن يطلبوا الحق بطريق النظر العقلى .

وحين أهمل المسلمون هذا المنهج ولم يعنوا به أقبل عليه فلاسفة الغرب واهتموا به اهتمامًا بالغا .

الثانية : تأثر علماء الغرب بأفكار الغزالى المنهجية ولا شك أن الفيلسوف الفرنسى رينيه ديكارت يعد واحدًا منهم وأنه قد اطلع على أفكار الغزالى مباشرة عن طريق ترجمة كتبه وغير مباشرة عن طريق فلاسفة العصور الوسطى الذين سبقوه فى التأثر بالغزالى .

قد أثبت التاريخ الفلسفى وجود أفكار الغزالى قبل ديكارت ووجود فلاسفة اعتمدوا على أفكار الغزالى فى كتبهم .

ويؤيد هذا القول وجود النقاط الهامة التى ظهرت فى منهج ديكارت وهى

فى حقيقتها النقاط الهامة والرئيسية فى منهج الغزالى منها :

١ـ الشك المنهجى

٢ـ فكرة اليقين العقلى .

٣ـ البحث عن الحقيقة للوصول إلى اليقين العقلى .

٤ ـ فكرة الخلق والوجود والعلل .

٥ ـ النفس طريق إلى معرفة الخالق .

٦ ـ النظرية الفطرية .

٧ ـ أهمية المعرفة بالله تعالى للإنسان .

٨ ـ مكانة العزلة والتأمل .

٩ ـ أهمية إثبات وجود النفس ووجود الخالق بأدلة الفلسفة .

الثالثة : إن تأثر ديكارت بالغزالى لا يعنى أنه مجرد عن الأصالة الفكرية بل كانت له أصالته الفكرية وظهرت فى منهج الفيلسوفين أصالة فكرية .

وبذلك ، فإن علاقة المتأثر بالمؤثر ليست علاقة التابع بالمتبوع ولا علاقة الخاضع المسود بسيده بل علاقة المهتدى بنماذج فنية أو فكرية بطبعها بطابعه ويضفى عليها صبغة طبيعته . فليس فى تاريخ الفكر الفلسفى تقليد لأن الفلسفة عندما تنتقل إلى بيئة ثقافية أخرى وتدخل فى نظام جديد تتغير من وجوه شتى أصبحت ملكا لأصحابها الجدد وليست لأهلها الأولين .

الرابعة : إن مقارنة أفكار مفكرى الإسلام بأفكار مفكرى الغرب ليس المراد بها استمداد قيمة أفكار مفكرى الإسلام من مقارنتها بأفكار غيرهم كما ظن بعض الناس . ولكن المراد بهذه المقارنة كشف دور مفكرى الإسلام فى نهضة الغرب الفكرية لأنه لا يكون واضحا إلا بها ومن خلال هذه المقارنة تظهر الأصالة الفكرية .

الخامسة : إذا كان للغزالى دور كبـير فى نهضة الغرب الفكرية فإن له دورًا كبيرا أيضا فى جـنوب شرقى آسيا وخاصة فى نشرة الدعوة الإسـلامية وقيام الدول الإسلامـية وتربية المجتـمع وحماية عـقيدتهم الصـحيحة من العـقائد الفاسدة المفيسدة وتقدم الدراسات الإسلامية والصوفية والفلسفية .



مصادر الرسالة

١- العربية المؤلفة والمترجمة .

٢- الأوروبية .

٣ - الاندونيسية .

٤ - الدراسة الميدانية .

مصادر الرسالة

١ ـ العربية المؤلفة والمترجمة .

١ـ القرآن الكريم .

٢ـ أمين ، عثمان ، الدكتور الأستاذ :

ـ ديكارت ، ط٧، الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٦ .

ـ الجوانية أصول عقيدة وفلسفة ثورة ، دار القلم ، القاهرة ١٩٦٤ .

ـ رواد مثالية فى الفلسفة الغربية ، ط٢ ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة، ١٩٧٥ .

ـ دراسات فلسفية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٤ .

ـ محاولات فلسفية ، ط٢ ، الأنجلوالمصرية ، القاهرة ، ١٩٦٧ .

ـ التأملات فى الفلسفة الأولى (ترجمة) ، ط٢، الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٦ .

ـ مبادىء الفلسفة (ترجمة) ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٥ .

٣ ـ أبو زهرة ، محمد ، الشيخ الأستاذ :

ـ أصول الفقه ، دار الفكر العربى ، القاهرة ١٩٧٣ .

ـ المذاهب الإسلامية ، مكتبة الآداب ومطبعتها ، القاهرة .

٤ ـ أبو ريان ، محمد على ، الدكتور الأستاذ :

ـ تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ، ط٤ ، دار المعارف الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٨٠ .

٥ ـ الأنصارى ، عبد الدايم أبو العطا البقرى ، الدكتور :

ـ أهداف الفلسفة الإسلامية نشأتها وتطورها ، الأنجلو المصرية،القاهرة، ١٩٨٢ .

ـ التصوف الإسلامى بين الفلسفة والدين ، والأنجلو المصرية ،القاهرة ، ١٩٨٢ .

ـ اعترافات الغزالى ، دار النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٧١ .

٦ ـ الأعسم ، عبد الأمير ، الدكتور ، الفيلسوف الغزالى ، ط٢ ، دار الأندلس ، بيروت ، ١٩٨١ .

٧ ـ إقبال ، محمد ، الدكتور :

ـ تجديد التفكير الدينى فى الإسلام ، ط٢ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٨ ، ترجمة عباس محمود .

٨ ـ أوليرى ، ديلاسى :

ـ الفكر العربى ومكانته فى التاريخ ، المؤسسه المصرية العامة للتأليف والترجمه والطباعه والنشر ، القاهرة ، ترجمة الدكتور تمام حسان ومراجعة الدكتور محمد مصطفى حلمى .

٩ـ بدوى ، عبد الرحمن ، الدكتور الأستاذ :

ـ مؤلفات الغزالى ، ط٢، وكالة المطبوعات ، الكويت ، ١٩٧٧ .

ـ دور العرب فى تكوين الفكر الأوربى ، ط٣، وكالة المطبوعات الكويت ، ١٩٧٩ .

ـ تاريخ التصوف الإسلامى ، ط١ ، وكالة المطبوعات ، الكويت١٩٧٥ .

ـ شطحات الصوفية ، جـ١، ط٢ ، وكالة المطبوعات ، الكويت،١٩٧٦ .

- مدخل جديد إلى الفلسفة ، ط١ ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، ١٩٧٥ .

- ربيع الفكر اليونانى ، ط٤ ، النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٩ .

- خريف الفكر اليونانى ، ط٤ ، النهضة المصرية ، القاهرة . ١٩٧٠ .

١٠ ـ البهى ، محمد ، الدكتور الأستاذ :

- الغزالى ، ط١ ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٨٩١ .

١١ ـ البغدادى ، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموى الرومى ، الشيخ الإمام :

- معجم البلدان ، جـ٤ ، دار إحياء التراث العربى ، بيروت .

١٢ ـ بن خلكان ، أحمد بن محمد بن أبى بكر ، أبو العباس شمس الدين ، وفيات الأعيان ، جـ٣و٤ ، دار صادر ، بيروت ، تحقيق الدكتور إحسان عباس .

١٣ ـ بلدى ، نجيب ، الدكتور :

- ديكارت ، ط٢ ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٨ .

١٤ ـ باسيل ، سعيد فكتور :

- منهج البحث عن المعرفة عند الغزالى ، دار الكتب البنانى ، بيروت، . . . .

١٥ ـ برهييه ، أميل :

- تاريخ الفلسفة ، جـ١ و٢ ، ط١ ودار الطليعة للطباعة والنشر بيروت ، ١٩٨٢ .

١٦ ـ التفتازانى ، أبو الوفا الغنيمى ، الدكتور الأستاذ :

- مدخل إلى التصوف الإسلامى ، ط٢ ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٦ .

١٧ ـ تيزينى ، طيب ، الدكتور :

- مشروع رؤية جديدة للفكر العربى فى العصر الوسيط ، ط٥ ، دار دمشق للطباعة والنشر و دمشق ، ١٩٨١ .

١٨ ـ توملين ، أ . و . ف :

- فلاسفة الشرق ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٠ ، ترجمة عبد الحميد سليم ومراجعة على أدهم .

١٩ ـ جعفر ، محمد كمال إبراهيم ، الدكتور الأستاذ :

- التصوف طريقا وتجربة ومذهبا ، مكتبة دار العلوم، القاهرة، ١٩٧٨ .
- دروس فى الفلسفة ، مكتبة دار العلوم ، القاهرة ، ١٩٧٥ .
- فى الفلسفة دراسة ونصوص ، مكتبة دار العلوم ، القاهرة ، ١٩٧٦ .

٢٠ ـ جحا ، ميشال ، الدكتور :

- الدراسات العربية والإسلامية فى أوربا ، ط١ ، الهيئة القومية للبحث العلمى ، بيروت ، ١٩٨٢ .

٢١ ـ حسين ، نازلى إسماعيل ، الدكتورة الأستاذة :

- الفلسفة الحديثة رؤية جديدة ، مكتبة الحرية الحديثة، القاهرة، ١٩٧٩ .
- الإنسان والقيم ، المكتبة القومية ، القاهرة ، ١٩٨٠ .
- فلسفة الحضارة، المركز العلمى للتصوير والطباعة، القاهرة ، ١٩٨٠ .
- الميتا فيزيقا ، المكتبة القومية ، القاهرة ، ١٩٨١ .
- المنطق الصورى ، المركز العلمى للتصوير والطباعة ، القاهرة ، ١٩٧٩ و ١٩٨٠ .
- تاريخ الفلسفة اليونانية ، المكتبة القومية ، القاهرة ، ١٩٨١ .
- مناهج البحث العلمى ، المكتبه القومية ، القاهرة ، ١٩٨٢ .
- الفلسفة الأولى البداية والطريق ، المكتبة القومية ، ١٩٨١ .
- مدخل إلى الفلسفة ، المكتبة القومية ، القاهرة ، ١٩٨٣ .

- المنطق الصورى وفلسفة اللغة ، المكتبة القومية ، القاهرة ، ١٩٨٣ .
- الإنسان والحضارة ، المكتبة القومية ، القاهرة ، ١٩٨١ .
- تأملات ديكارتيه (ترجمة) ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٠ .
٢٢ - الحضرمى ، السيد علوى بن طاهر بن عبد الله الحداد ، العلامة المؤرخ الأديب :
- عقود الألماس ج١و٢ ، ط٢ ، مطبعة المدنى ، القاهرة ، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م
٢٣ - حسين محمد كمال :
- انتشار الإسلام وأشهر مساجد المسلمين فى العالم ، ط١ ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٧٦ .
٢٤ - حامد ، أحمد :
- هكذا دخل الإسلام ٣٦ دولة ، ط١ ، دار مكتبة الهلال ، بيروت ، ١٩٨١
٢٥ - الحماطى ، السيد محمد بن محمود بن عبد الله الهدال :
- لب اللباب وتحفة الأحباب ، مطبعة دار العلوم الأزهرية ، سوكابومى - اندونيسيا ، ١٣٥٤هـ .
- معراج الوصول إلى علم الأصول ، مطبعة دار العلوم الأزهرية ، سوكابومى - اندونيسيا ، . . . . . .
- سمط الدور الؤلؤية فى المسائل التوحيدية ، مطبعة دار العلوم الأزهرية ، سوكابومى - اندونيسيا ، ١٣٥١ هـ .
٢٦ - الخطيب ، عبد الكريم :
- التصوف والمتصوفة ، ط١ ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٨٠ .
٢٧ - الخطيب ، محمد عجاج ، الدكتور :
- لمحات فى المكتبة والبحث والمصادر ، ط٣ ، المطبعة العلمية ، بيروت ، دمشق و ١٣٩١هـ - ١٩٧١ م .

٢٨ ـ خودا بخش ، الهندى المؤرخ :

ـ الحضارة الإسلامية ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، . . . ترجمة الدكتور على حسنى الخربوطلى .

٢٩ ـ دنيا ، سليمان ، الدكتور الأستاذ :

ـ التفكير الفلسفى الإسلامى ، ط١ ، مكتبة الخانجى ، القاهرة ، ١٣٨٧ ـ ١٩٦٧م .

ـ الحقيقة فى نظر الغزالى ، ط٣ دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧١ .

٣٠ ـ دى بور ، ت ـ ج ، الأستاذ :

ـ تاريخ الفلسفة فى الإسلام ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة، . . . . ، ترجمة الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريدة .

٣١ ـ رسل ، برتراند :

ـ تاريخ الفلسفة الغربية ، جـ١و٢ ، ط٢و٣ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٧٨ (جـ١) و ١٩٦٨ (جـ٢) ، ترجمة زكى نجيب محمود ومراجعة أحمد أمين .

ـ مشاكل الفلسفة ، ط٢ ، مكتبة نهضة مصر ، القاهرة ، . . .

٣٢ ـ زقزوق ، محمود حمدى ، الدكتور الأستاذ :

ـ المنهج الفلسفى بين الغزالى وديكارت ، ط١ ، الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٣ ، ط٢و٣ ، دار القلم و بيروت .

ـ تمهيد للفلسفة ، الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٩ .

٣٣ ـ السبكى ، أبو النصر عبد الوهاب على بن عبد الكافى تاج الدين :

ـ طبقات الشافعية الكبرى ، ج٢و٤و٦، ط١ ، مطبعة عيسى البابى الحلبى وشركاه ، القاهرة و ١٣٨٥ هـ ـ ١٩٦٦ م تحقيق محمود محمد الطناحى وعبد الفتاح محمد الحلو .

٣٤ ـ السيوطى ، جلال الدين ، الإمام :

ـ صون المنطق والكلام عن فنى المنطق والكلام ، جـ١و٢، مجمع البحوث الإسلامية ، الأزهر و القاهرة ، ١٩٧٠ .

ـ الجامع الصغير فى أحاديث البشير النذير ، جـ١ و٢، ط٤ ، مطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده ، القاهرة ، ١٣٧٣ .

٣٥ ـ سارتون ، جورج :

ـ تاريخ العلم ، جـ١ إلى جـ٦ ، ط٤ ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٧٩ .

٣٦ ـ الشرباصى ، أحمد ، الدكتور الأستاذ :

ـ الغزالى والتصوف الإسلامى ، دار الهلال ، القاهرة ، . . . . .

٣٧ ـ شرف ، محمد جلال الدين أبو الفتوح ، الدكتور :

ـ الله والعالم والإنسان فى الفكر الإسلامى ، ط١ ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

٣٨ ـ الشرقاوى ، حسن محمد ، الدكتور :

ـ الشريعة والحقيقة،الهيئة المصرية العامة للكتاب فرع الإسكندرية،١٩٧٦ .

ـ الحكومة الباطنية ، ط١ ، كلية الآداب جامعة الإسكندرية ، الإسكندرية ، ١٣٩٥ هـ ـ ١٩٧٥ م.

ـ ألفاظ الصوفية ومعانيها ، الهيئة المصرية العامة للكتاب فرع الإسكندرية ، ١٣٩٥ هـ .

ـ نحو منهج علمى إسلامى ، دار المعارف ، القاهرة ،١٩٧٨ .

٣٩ ـ الشنيطى ، محمد فتحى ، الدكتور :

ـ تاريخ الفلسفة الغربية ، جـ٣، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة،١٩٧٧ .

- المعرفة ، ط٥ ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٨١ .
٤٠ - الشمالى ، عبده :
- تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية ، ط٥ ، دار صادر ، بيروت ، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
٤١ - شلبى ، رءوف ، الدكتور الأستاذ :
- الإسلام فى أرخبيل الملايو ، ط١ ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥ م.
٤٢ - شاكر ، محمود :
- أندونيسيا ، ط١ ، الدار العلمية ، بيروت ، ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م.
٤٣ - شهاب ، محمد ضياء وبن نوح و عبد الله :
- الامام المهاجر ، ط١ ، دار الشروق ، المملكة العربية السعودية ، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠م.
٤٤ - شارف م . م . :
- الفكر الإسلامى منابعه وآثاره، ط٦،النهضة المصرية،القاهرة، ١٩٧٨ .
٤٥ - شامة ، محمد ، الدكتور :
- الإسلام فى الفكر الأوربى ، ط٢ ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٩٨٠، عرض وتحليل كتاب ، الإسلام قوة عالمية متحركة تأليف : هربرت جوتشالك من جنوب بروسيا .
٤٦ - الصايغ ، نوال الصراف ، الدكتورة :
- المرجع فى الفكر الفلسفى ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٨٣ .
٤٧ - الصعيدى ، عبد المتعال:
- المجددون فى الإسلام من القرن الأول إلى الرابع عشر ، ط٢ ، مكتبة الآداب وطبعتها ، القاهرة ١٨٢ هـ - ١٩٦٢ م .

٤٩ ـ صبحى ، أحمد ، محمد ، الدكتور :
ـ علم الكلام ، دار الكتب الجامعية ، الإسكندرية ، ٦٩.
٥٠ ـ صليبا ، جميل ، الدكتور الأستاذ :
ـ تاريخ الفلسفة العربية ، ط٢،دار الكتاب اللبنانى ، بيروت ،١٩٧٢ .
ـ المعجم الفلسفى، ج١و٢ ، ط١ ،دار الكتاب اللبنانى،بيروت،١٧٩١ .
ـ تحقيق وتقديم المنقذ من الظلال ، ط١٠ ، دار الأندلس ، بيروت ، ١٤٠١ هـ ، ١٨٩١ م .
ـ ترجمة وشرح وتصدير وتقديم كتاب « مقالة الطريقة » لديكارت ، اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية بيروت ، ١٩٥٣ . (بالاشتراك مع د . كامل عياد) .
٥١ ـ الطوسى ، أبو نصر السراج :
ـ اللمع ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، ١٣٨٠ هـ ـ ١٩٦٠ م .
٥٢ ـ الطويل ، توفيق ، الدكتور الأستاذ :
ـ أسس الفلسفة ، ط٦ ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٧٦ .
ـ التصوف فى مصر ابان العصر العثمانى ، مطبعة الاعتماد ، القاهرة، . . .
ـ فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها ، ط٤ ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٧٩ .
٥٣ ـ العطاس ، أبو بكر بن عبد الله :
ـ رسالة الكوثر ، بوغور ، اندونيسيا ، . . . . .
٥٤ ـ العطاس ، السيد عبد الله بن علوى بن حسن :
ـ سبيل المهتدين فى ذكر أدعية أصحاب اليمين ، مطبعة المدنى ، القاهرة ، ١٣٩٩ هـ ـ ١٩٧٩ م .
ـ العلم النبراس ، فى التنبيه على منهج الأكياس ، مطبعة المدنى ،

القاهرة ، ١٣٩٩ هـ ـ ١٩٧٩ م.
٥٥ ـ على ، محمد كردى :
ـ الإسلام والحضارة العربية ، جـ١و٢ ، ط٣ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٨ .
٥٦ ـ عبد الرحيم ، عبد المجيد :
ـ مدخل إلى الفلسفة، ط١، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٩
٥٧ ـ عبد الستار ، محمد ، الدكتور :
ـ المدرسة الفلسفية، جـ١١و٢، ط١، دار الأنصار، القاهرة، ١٣٩٩ هـ ـ ١٩٧٩م.
٥٨ ـ عمارة ، محمد ، الدكتور :
ـ الإسلام وقضايا العصر ، ط١ ، دار الوحدة ، بيروت ، ١٩٨٠ .
٥٩ ـ عبد الله ، محمد حسن ، الدكتور :
ـ مقدمة فى النقد الأدبى ، ط١ ، دار البحوث العلمية ، الكويت ، ١٣٩٥ هـ ـ ١٩٨٥ .
٦٠ ـ عفيف ـ سالم الحاج :
ـ مجموعة أعمال اليوم ، شركة مطبعة أندونيسيا شربون ، . . .
٦١ ـ عياد ، محمد كامل ، الدكتور.
٦٢ ـ عون ، فيصل بدر ، الدكتور.
ـ الفلسفة الإسلامية فى المشرق ، مكتبة الحرية الحديثة ، القاهرة، ١٩٨٢ .
ـ علم الكلام ومدارسه ، مكتبة الحرية الحديثة ، القاهرة ، ١٩٨٢ .
٦٣ ـ العراقى ، محمد عاطف ، الدكتور :
ـ دراسات فى مذاهب فلاسفة المشرق، ط٢، دار المعارف، القاهرة ١٩٧٣
ـ الميتا فيزيقا فى فلسفة ابن طفيل ، ط١، دارالمعارف، القاهرة، ١٩٧٩ .

٦٤ ـ عبده ، عيسى ، الدكتور ويحيى ، أحمد إسماعيل :
ـ حقيقة الإنسان ، جـ١ ، دار المعارف ، القاهرة ، . . . . .
٦٥ ـ العثمان ، عبد الكريم :
ـ الدراسات النفسية عند المسلمين والغزالى بوجه خاص ، ط١ ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٩٨١ .
٦٦ ـ عبود ، عبد الغنى ، الدكتور :
ـ الفكر التربوى عند الغزالى كما يبدو من رسالته (أيها الولد) ، ط١ ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٨٢ .
٦٧ ـ المبادىء ، عبد الحميد ، الأستاذ :
ـ الدولة الإسلامية ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر ، القاهرة .
٦٨ ـ العيدروس ، عبد القادر بن شيخ بن عبد الله ، العلامة :
ـ تعريف الأحياء بفضائل الإحياء ، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبى وشركاه، القاهرة، طبع مع الأحياء وإتحاف السادة المتقين للمرتضى.
٦٩ ـ غالب ، مصطفى ، الدكتور :
ـ الغزالى ، مكتبة هلال ، بيروت ، ١٩٧٩ .
ـ ديكارت ، مكتبة هلال ، بيروت ، ١٩٧٩ .
٧٠ ـ غلاب ، محمد ، الدكتور الأستاذ :
ـ المعرفة عند مفكرى المسلمين، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٩٦٦
ـ المذاهب الفلسفية العظمى فى العصور الحديثة ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٣٦٧هـ ـ ١٩٤٨ م.
٧١ ـ غنام ، طلعت ، التصوف ، عالم الكتب ، القاهرة، ١٩٧٧ .
٧٢ ـ الغنيمى ، عبد الفتاح مقلد :
ـ الإسلام والثقافة العربية فى أوربا ، عالم الكتب ، القاهرة ،

١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩ م.

٧٣ ـ الغزالى ، أبو حامد محمد بن محمد ، حجة الإسلام :

ـ إحياء علوم الدين ، جـ١و٢و٣و٤ ، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبى وشركاه، القاهرة ، . . ، تقديم الدكتور بدوى طبانة .

ـ المستصفى من علم الأصول ، مكتبة الجندى ، القاهرة ، تحقيق وتعليق الشيخ محمد مصطفى أبو العلا .

ـ شفاء الغليل فى بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل الغزالى ـــــ :

ـ مطبعة الإرشاد ، بغداد ، ١٣٩٠ هـ ـ ١٩٧١ م.

ـ الاقتصاد فى الاعتقاد ،مكتبة الجندى ، القاهرة .

ـ منهاج العابدين والكشف والتبيين وبداية الهداية ، مكتبة الجندى ، القاهرة ، تقديم وتخريج الشيخ محمد مصطفى أبى العلا .

ـ الأربعين فى أصول الدين ، مكتبة الجندى ، القاهرة حققه وخرج أحاديثه الشيخ محمد مصطفى أبو العلا .

ـ المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى ، مكتبة الجندى القاهرة ، وتقديم الشيخ محمد مصطفى أبو العلا .

ـ جواهر القرآن ، مكتبة الجندى ، القاهرة ، تقديم الشيخ أبو العلا .

ـ معارج القدس فى مدارج معرفة النفس وقانون التأويل و مكتبة الجندى ، القاهرة ، تقديم الشيخ محمد مصطفى أبو العلا .

ـ القسطاس المستقيم ومنهاج العارفين والرسالة اللدنية وأيها الولد (القصور العوالى من رسائل الإمام الغزالى ، جـ١) ، مكتبة الجندى، تقديم الشيخ محمد مصطفى أبو العلا .

ـ مشكاة الأنوار والجام والعوام عن علم الكلام والمضنون به على غير أهله (الكبير) والمضنون الصغير وهى من رسائل الإمام الغزالى فى القصور العوالى الجزء الثانى ، مكتبة الجندى ، القاهرة ، تحقيق

وتقديم الشيخ محمد مصطفى أبو العلا .
- معراج السالكين (القصور العوالى جـ٣) ، مكتبة الجندى ، القاهرة، تقديم الشيخ أبى العلا .
- روضة الطالبين وعمدة السالكين وقواعد العقائد فى التوحيد وخلاصة التصانيف فى التصوف (القصور العوالى جـ ٤) ، مكتبة الجندى ، القاهرة ، تقديم الشيخ محمد مصطفى أبى العلا .

الغزالى :

- المنقذ من الضلال وكيمياء السعادة والقواعد العشرة والأدب فى الدين، مكتبة الجندى ، القاهرة ، تقديم الشيخ أبى العلا والشيخ محمد محمد جابر .
- مقاصد الفلاسفة ، ط ٢ ، دار المعارف ، القاهرة ، تحقيق الدكتور سليمان دنيا .
- معيار العلم،ط٢، دار المعارف، القاهرة، تحقيق الدكتور سليمان دنيا.
- تهافت الفلاسفة ، ط٥ ، دار المعارف ، القاهرة ، تحقيق وتقديم الدكتور سليمان دنيا .
- فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ، ط١ ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٣٨١هـ - ١٩٦١م، تحقيق الدكتور سليمان دنيا .
- محك النظر، دار النهضة الحديثة، بيروت، تحقيق محمد بدر الدين النعسانى .
- ثلاث رسائل فى المعرفة ، ط١، مكتبة الأزهر ، القاهرة ، ١٣٩٩هـ ٩٧٩ م، تحقيق الدكتور محمود حمدى زقزوق .
- مشكاة الأنوار ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٣٨٢هـ، ١٩٦٤ م ، تحقيق وتقديم أبى العلا عفيفى .
- ميزان العمل ، مكتبة الجندى ، القاهرة ، تحقيق الشيخ محمد مصطفى

أبى العلا .
- الوجيز ، جـ١و٢ ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .
- فى بيان معرفة الله (تعالى) ، مكتبة الجندى ، القاهرة ، تحقيق الشيخ محمد مصطفى أبى العلا .
- أيها الولد المحب ، دار الشروق ، القاهرة ، تحقيق وتعليق عبد الله أحمد أبى زينة .

٧٤ - الفندى ، محمد ثابت ، الدكتور :
- مع الفيلسوف ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٨٠ .

٧٥ - الفيومى ، محمد إبراهيم ، الدكتور :
- الإمام الغزالى وعلاقة اليقين بالعقل ، الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٧ .

٧٦ - فروخ ، عمر ، الدكتور :
- تاريخ الفكر العربى ، ط٣ ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م.
- المنهج الجديد فى الفلسفة العربية ، ط١ ، دار العلم للملايين ، بيروت، ١٩٧٠ م .

٧٧ - الفاخورى ، حنا والجر ، خليل ، الدكتور :
- تاريخ الفلسفة العربي،جـ ١و٢، ط١، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٨٢.

٧٨ - فراج ، عبده :
- معالم الفكر الفلسفى ، ط١ ، الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٣٩٨ هـ - ١٩٦٩ م .

٧٩ - فراج ، عز الدين ، الدكتور :
- فضل علماء المسلمين على الحضارة الأوربية ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٧٨ .

٨٠ ـ قنديل محمد قنديل ، الدكتور :
ـ الفلسفة الديكارتية ، كلية أصول الدين ، الأزهر .
٨١ ـ القشيرى ، أبو القاسم عبد الكريم ابن هوازن بن عبد الملك بن طلحة ، الإمام :
ـ الرسالة القيشرية ، جـ ١و٢ ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ود. محمود بن الشريف .
٨٢ ـ قاسم ، محمود ، الدكتور الأستاذ :
– المنطق الحديث ومناهج البحث،ط ٥،دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٧ .
ـ دراسات فى الفلسفة الإسلامية،ط ٥،دار المعارف، القاهرة ،١٩٧٣ .
٨٣ ـ كارادوفو ، البارون :
ـ الغزالى،دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبى وشركاه،القهارة ، ١٩٥٩ ، نقله إلى العربية عادل زعيتر راجعه محمد عبد الغنى حسن .
٨٤ ـ كرم ، يوسف ، الأستاذ :
ـ تاريخ الفلسفة اليونانية ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة، ١٣٥٥ هـ ـ ١٩٣٦ م .
ـ تاريخ الفلسفة الأوربية فى العصر الوسيط ، ط ٣، دار المعارف، القاهرة.
٨٥ ـ الكاشانى ، عبد الرازق ، اصطلاحات الصوفية ، ط ١ ، دار النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٣٧٩ هـ ـ ١٩٧٧ م .
٨٦ ـ لوبون ، غوستاف ، الدكتور :
ـ حضارة العرب ، عيسى البابى الحلبى ، القاهرة ، ١٩٦٥، نقله إلى العربيه عادل زعيتر .
٨٧ ـ لوقا ، نظمى ، الدكتور :
ـ الحقيقة ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٧٢ .
٨٨ ـ محمود ، عبد الحليم ، الدكتور الأستاذ :

- التفكير الفلسفى فى الإسلام ، جـ ١و٣، ط ٤، مطبعة الدار المصرية للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، . . . .

- شرح المنقذ من الضلال مع أبحاث فى التصوف ودراسات عن الإمام الغزالى ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، . . . .

- قضية التصوف المنقذ من الضلال ، دار المعارف ، مصر .

٨٩ ـ محمود ، زكى نجيب ، الدكتور الأستاذ :

- تجديد الفكر العربى ، ط ٢ ، دار الشروق ، القاهرة ، ١٩٧٣ .

- المعقول واللامعقول ، ط ٢ ، دار الشروق ، القاهرة ، ١٩٧٨ .

٩٠ ـ محمود ، عبد القادر ، الدكتور :

- الفلسفة الصوفية فى الإسلام ، دار الفكر العربى ، القاهرة .

٩١ ـ محمود ، فوقية حسين ، الدكتورة الأستاذة :

- مقالات فى أصالة المفكر المسلم ، ط ١ دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٣٩٦ هـ ـ ١٩٧٦م.

- الجوينى إمام الحرمين ، ط ٢ ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة ، ١٩٧٠ .

٩٢ ـ موسى ، عبد الحميد ، الدكتور :

- نشأة الأشعرية وتطورها، ط ١ ،دار الكتاب اللبنانى، بيروت، ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥ م.

٩٣ ـ مبارك ، زكى ، الدكتور :

- الأخلاق عند الغزالى ، مكتبة الشعب ، القاهرة ، ١٣٩١ .

- التصوف الإسلامى فى الأدب والأخلاق ، جـ ١و٢ ، المكتبة المصرية للطباعة والنشر ، القاهرة ، . . . . .

٩٤ ـ ماجد ، عبد المنعم ، الدكتور :

- تاريخ الحضارة الإسلامية فى العصور الوسطى ، ط ٣، الأنجلو المصرية ،

القاهرة ، ١٩٧٣ .

٩٥ ـ مرحبا ، محمد عبد الرحمن ، الدكتور :

ـ الموجز فى تاريخ العلوم عند العرب ، ط ٢ ، دار الكتاب اللبنانى ، بيروت ، ١٩٧٨، تقديم د. جميل صليبا .

٩٦ ـ مظهر ، جلال :

ـ مآثر العرب على الحضارة الأوربية، ط ١ ، الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٠

٩٧ ـ مونييه ، رينية :

ـ البحث عن الحقيقة ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، ١٩٦٦، ترجمة هاشم الحسينى .

٩٨ ـ المرتضى ، إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين ، دار إحياء التراث العربى ، بيروت ، لبنان ، . . . . . .

٩٩ ـ مجمع اللغة العربية :

ـ المعجم الفلسفى ، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ، القاهرة ، ١٣٩٩ هـ ـ ١٩٧٩ م .

ـ المعجم الوسيط ، جـ ١و٢ ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٤٠٠ هـ .

ـ المعجم الوجيز ، ط ١ ، مطابع شركة الإعلانات الشرقية دار التحرير للطبع والنشر ، ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠ م .

١٠٠ ـ النشار ، على سامى ، الدكتور الأستاذ :

ـ نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام، جـ ١، ط ٧ ، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٨

ـ مناهج البحث عند مفكرى الإسلام، ط ٤ ، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٨ .

١٠١ ـ الندوى ، أبو الحسن على الحسنى :

ـ رجال الفكر والدعوة فى الإسلام ، ط ٤ ، دار القلم ، كويت ، ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤ م .

١٠٢ ـ نصار ، محمد عبد الستارأحمد ، الدكتور :

ـ المدرسة السلفية وموقف رجالها من المنطق وعلم الكلام ، جـ ١و٢ ، ط١، دار الأنصار ، القاهرة ، ١٣٩٩ هـ ـ١٩٧٩ م .

١٠٣ ـ نصار ، ناصيف ، الدكتور :

ـ الفلسفة فى معركة الأيديولوجية ، ط ١ ، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ، ١٩٨٠ .

١٠٤ ـ نيكو لسون ، ا ـ رينولد ، الأستاذ :

ـ فى التصوف الاسلامى وتاريخه و لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة، ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٩ م . ، نقله إلى العربية وعلق علية الدكتور أبو العلا عفيفى .

١٠٥ ـ النووى ، يحيى بن شرف بن مرى بن حسن بن حسين الإمام :

ـ شرح النووى لصحيح مسلم ، المكتبة المصرية ، القاهرة ، ١٣٤٩هـ.

١٠٦ ـ هلال ، إبراهيم ، الدكتور :

ـ التصوف الإسلامى بين الدين والفلسفة ، ط ١ و دار النهضة العربية، ١٣٩٥ هـ ـ ١٩٧٥ م .

ب- الفرنسية :

- Bridoux Andre:

-Descartes- Oeuvres et lettes, Gallimard, paris, 1953.

- Brunschcvicg, leon:

-Descscartes et Pascal, Lecteurs de Motaigne, Paris, 1944.

-Ecrits Philosophiques, Presses Univer, de Frans,1951.

- Cochin, Denys:

-Sescaret (Les Grand Pgilophes), Alcan F, Paris, 1913,

- Chwvalier, Jacqes:

-Descartes, plon, Pqris, 1933.

- Discokrtes, Rene:

-Discours de la Methode, Gallimard, Paris, 1932.

- Les Meditations Metaphysiques, avec une notice biogaphique, un analyse et des notes par Paul Lemaire, Hatie, Paris, Vol. I.

-Letteres Sur la Mond Correspondance avec la Prinwcecce Elizabth, chanut et la riene Christine, HaTler, Paeis. 1955.

-Les Principes de la philosophie (Livre- Premier), Hatier, Paris, 1925.

- De Sacy, Samuel S:

-Descartes Par lui- meme, " Ecrivains De Tou Jours" aux editions du Seuil,Paris, 1956

جـ - الإنجليزية :

- Berlin, Isaiah Sir:

-The Age of Enlightenment (The 18 Century- Philosophers), Metor, New York and Tiron to, 1956.

- Bronowski, J :

-The common Sense of Science, Panguin Books,

England, 1968.

- Cogley, John :

-Religion in a Secular Age, Memtot, New York and Torto,1969.

- Cormier, Romona: Chinn, Ewing and Line bac, Richard H:

-An Intropuction to Philosophy, Scottm Foresmn and Company, U.S. A.1970

- Castell, Alburey:

- An Introduction to Modern Philosophy, Macmilla, U. S .A 1977

- De Santillana, Giorgio:

-The Age Of Adveuture; The Renaissance Philosphers, Metor, New York and Toronto, 1956.

- Fuller, B. A . G .:

-A History of Philosophy, oxford& IBH Publishing Co, Oxford, 1976.

- Fremantle Anne:

-The Age of Belief, Mentor, U. S . A .1954.

- Munitz, Milton:

- The Ways of Philosophy, Macmillan, U . S . A .,

1979 and Collier Macmillan Publishers, London.

- Stumpf, Samuel Eonch:

- Philodophy: History and Problems McGraw Hill Book Company, New York, 1977.

- Elements of Philodophy an Introduction, McGraw -Hill Book Company, New York 1979.

- Sutcliffe, F . E . :

-Descartes Discourse on Method And Other writings, Penguin Books Ltd, England, 1970.

د – الأندونيسية :

- Ahmad, Zainal Abidin, H:

- Riwayat Hidup Al- Gazali (The Biography of Al Ghazali) , C . I , Bulan Bintang, Jakarta, 1975.

-Abd. Muin, Taib Thahirm KHM, Prof. :

- I Imu Kalam, Widjaya, jakarta, 1981.

- Ash Shiddieqy, M .Hasbi, T. Dr, Prof. :

-Al Islam, I dan iI, Bulan Bintang, jakarta, 1977.

- Arnold, Thomas W:

- Sejarah Da widjaya, jakarta, 1970. Penteaching of Islam) Widjaya, Jakarta, 1970. Penterjemah: Drs. H. A. Nawawi Rambe (Translator) .

- Buchari, Ibrahim S. Drs. :

- Sedjarah Masuknya Ialam Dan Proses Islamisasi di Indonesia, Publicita, Jakarta, 1971.

(The History of Entering and Processing of Islam in Indonesia).

- Bin Nuh, Abdullah :

-Pembebas dari Kesesatan (Translation of Al Munaidz Minad Dhalal), Tintamas, Jakarta, 1966.

- Chehab, Thariclm S .H . Prof . :

- Asal- Usul Para Wali, Susuhunan, Sutan dsb.

di Indonesia (The Origin of Wali, Susunhunan and Sulthan in Indonesia) , Jakarta,

- Gazala, Sidi Drs . :

- Pendidkan Umat Islsm (The Educftiln of Moslem), Bhratara, Djakarta, 1970.

-Asls Kebidyaan Islam (The Basic of Islam),

C . I , Bulan Bintang, jakarta, 1978.

- sistematika Filsafat (The Systematic of Philofophy) , I. II. III, Bulan Buntang, ja- kartl.

- Hamka, Dr. prof. :

- Sejarlh Umma Islam (The Histoty of Moslem),

I- Iv, Bulan Bintang, jakarta, 1975.

-Lembaga Budi, Yayasan Nuril Islam, Jakarta, 1985.

- Lembaga Hidup, Jaymurni, Jakarta.

- Pelajarln Agama Islam, Bulan Bintlng, jakta, 1978.

-Tasaif-Perkembangan&Pemurian,Yayasan Nuril Islam gakarta, 1980.

- Tasaif Modern, Yayasan Nurl Islam, jakarta, 1981.

Hoesin, oemer Amin, Dr. :

- Filsafat Islam, Bulan Bintang, Jakarta, 1975.

- Hanafi, A , M. A.:

-Pengantar Filsafat Islam, Bulan Bintang,

Jakarta, 1976.

-Pengantqr Theology Islam, Pustaka Al- Husna

- Yakub, Ismil, H. TK. SH. MA. Prof. :

- Sejarah Islam di Indolesia (The History of Islam in Inoesia) WidJqya, Jakarta.

- Ihya al Ghazali (Translation of Ihya),

I- V III, C. V . Faizan, Semarang, 1979

- Khan, M. Rafiq:

- Islam di Tionkok (Islam in China) , Tintamas Djakarta, 1967.

- Nasution, Harun, Dr. prof. :

-Teologi Islam, Yayasan Penerbit univrsitas Indonrsia, Jakarta.

-Falslfat Dan Mistisme Dalam Islam Bulan

Bintang, jakarta, 1978.

- Noto Susanto, Nugroho: Basri, Yusmar dkk:

- Sejarah Nasional Indonesia, I. II . III . SMP.

dan SMA. , PN. Balai Pustaka, Jakarata, 1979.

- Ma, Tien Ying Ibrahm, H . :

- Perkembangan Islam di Tiongkok (Muslims in China), Bulan Bintang, Jakarta, 1979,

Translated by: Joesoef Souyb.

- Said, M . :

- Imam Al Ghazali Tentang Falslfah Akhlak,

P. t . Àl Ma arif, BQndung .

- Nalenan, Ruben Drs. :

- Sejarah Indonesia, Upik dan Buyung, jakarta, 1971.

- Syukur, Asywdie M . H L . C.:

-Ilmu Tasawwuf, I . II , P . T . Bina Llmu, Surabaya, 1980.

- Thaha, Nasruddin H . :

- Tokon- Tokon Pendidikas Islam di Zaman jaya Imam Ghazali - Ibnu Chaldun, Mutiara. Jkt.

-Thaib, Maisir: Thaher Hamidy, A: Z, Hanifah,

A. H . :

- Ojiwa Agama (The Translation of Ihya Ulnuiddin) Pudtaka Indonesia, Medan, 1979.

- Zuhri, Saifuddin H . K . :

_ Sejarah Kebangkitan Islsm dan Perkembqngannya di Indonesia, P . T . Alma arif, Bandung, 1981.

-Zein, Djambek M. :

- oh Anak (The Translation of Ayyuhalwalad),

Tintlamas, Jakarta, 1980.

- Zahri, Mustafa Dr. :

- Kunci Memahami limu Tasauf, P . T . Bina Ilmu surabaya, 1979 .

هـ -الدراسة الميدانية.

أجرى الباحث دراسات ميدانية فى معاهد وجامعات اندونيسيا التى تهتم بالغزالى بدراسة مؤلفاته ونهج منهجه فى يولية ١٩٨١م حتى ديسمبر ١٩٨١م..

وكانت الدراسات فى المعاهد والجامعات الآتية:

١- المعهد الإسلامى آفى فى مدينة جوكجا كرتاجاوا.

٢- المعهد الإسلامى « فابيلان» جاوا.

٣- المعهد الإسلامى « منجلي» فى منجلى سمارنج.

٤- المعهد الإسلامى « شيفاسنج» فى جاورا الغربية.

٥- المعهد الإسلامى « الغزالى فى بوغور جاوا الغربية.

٦- المعهد الإسلامى« الخيرات» فى فالو سولويسى الوسطى.

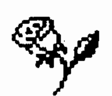
٧- المعهد الإسلامى « التقوى » فى أجنج باندنج سولويسى الجنوبي.

٨- الجامعة الإسلامية الحكومية «الشريف هداية الله» فى العاصمة جاكرتا.

٩- الجامعة الإسلامية الحكومية « السلطان علاء الدين« فى أجنح باندنج سولويس الجنوبي.

١٠- الجامعة الإسلامية « الغزالى » فى أجنح باندنج

و - لقاء مع الأستاذ الدكتور محمود حمدى زقزوق، استيثاق عما جاء فى الأخبار ٣ / ٧ / ١٩٧٩ كما هو وارد فى كتاب الفلسفة الديكارتية للدكتور قنديل محمد قنديل، ٢١ يناير ١٩٨٥، فى شارع الفداء الرقم ٧ المنطقة الأولى مدينة نصر، القاهرة.



فهرس الرسالة



رقم الإيداع

٣٤٥٢ / ٩٦

I.S.B.N.
977 - 5227 - 79 - 8